Rotonda

Eseu

George BĂLAN

CELĂLALT

Autorul se prezintă...

Îmi imaginez maliţiozitatea privirilor întrebătoare care se vor îndrepta spre autorul însuşi, mai puţin interesate să zăbovească asupra textului oferit de el decît să descopere substraturi personale producătoare de senzaţie. Le voi răspunde din capul locului spunînd că ***Iubirea interzisă*** *şi* ***Celălalt Eros****, reprezintă împlinirea unei datorii aproape sacre resimţită de un om de cultură care nu a mai putut răbda să vadă trecut sub tăcere adevărul fiinţial al unor făuritori de valori spirituale de prim ordin. O cercetare de acest gen ar fi putut, şi chiar ar fi trebuit, să fie întreprinsă de filozofii şi istoricii culturii. Prin însăşi natura îndeletnicirii lor ei sînt suficient de informaţi pentru a şti că de la Socrate şi Platon încoace creativitatea omenirii este inseparabilă de acest "cealălalt Eros", prezent în sufletul şi trupul multora dintre reprezentanţii ei cei mai aleşi. Comentatorii fenomenului cultural erau şi sînt însă insuficient de curajoşi spre a rosti adevărul deplin, a apăra o manifestare a omenescului pe care numai ignoranţa o poate condamna, în fine a cinsti postum sub semnul adevărului netrunchiat spirite de anvergura lui Leonardo, Michelangelo, Poliziano, Marlowe, Winckelmann, A.VHumboldt, Wilde, Verlaine, Gide, Cocteau, Proust, Wittgenstein, Pasolini, Thomas Mann, Klaus Mann, Alan Turing (părintele computerului!), precum şi nenumăraţi alţii, peste ale căror chinuri intime, totuşi istoric perfect documentate, se trece cu atîta uşurinţă. Astfel plăsmuiţi de natură, ei au trebuit să îndure suferinţi necunoscute celorlalţi, iar în multe cazuri să-şi curme viaţa sau să se prăbuşească sub apăsarea strivitoare a complexelor create de o societate ale cărei vicii depăşeau infinit păcatul sau perversiunea denunţate de ea. Cercetarea pasionată a culturii timp de peste o jumătate de veac şi înţelegerea fraternă a fondului uman care a generat marile ei valori – iată originea esenţială a acestui dublu studiu. Încerc să scot la iveală şi cealaltă faţă, cea mai adevărată deoarece este şi cea mai tăinuită, a atîtor genii a căror reală perversiune consta în a fi acceptat să-şi ascundă natura sau să simuleze ceea ce nu erau pentru a fi pe placul majorităţii.*

În plus, datorită profesiei de muzicolog, şi mai ales posibilităţii de a cunoaşte îndeaproape psihologia muzicianului, mi-am dat seama ce misterios legată este sensibilitatea acestuia de o orientare erotică neconformă cu standardul în materie. Fenomenul m-a intrigat şi m-a împins la investigaţie, iar descoperirile m-au tulburat. Tragedia lui Ceaikovski, jucată oarecum în văzul tuturor, a pierdut ceva din provocatoarea-i intensitate prin mediatizarea ei. Dar unei cercetări imparţiale i se dezvăluie cazuri mai puţin cunoscute, dar nu mai puţin răscolitoare totuşi prin suferinţa provenitoare din refularea nemiloasă a înclinării fireşti, din efortul disperat de a înăbuşi glasul naturii şi de a minţi inima. Cînd am ajuns să-mi dau seama că aceasta era originea chinului

sufletesc care otrăvea viaţa a doi dintre cei mai veneraţi compozitori ai mei, Beethoven şi Schubert, am simţit că paharul răbdării începe să se reverse. Din ceea ce prea plinul lui făcea să se prelingă se năştea furia faţă de tipul curent de cercetător al culturii: indiferent la cauza unora din cele mai cumplite suferinţe de care i-a fost dat speciei noastre să aibă parte, şi interesat doar de rodul lor artistic, literar sau ştiinţific, ca şi cum mărul ar putea apare fără arborele care l-a hrănit. Iar din această furie se năştea îndrăzneala de a mă aventura pe un tărîm pe care nu pusesem niciodată piciorul, căci acest gen de cercetare nu făcea parte din biografia mea muzical-filozofică. Retrăiam ceea ce un poet latin formula ca sursă a inspiraţiei cînd spunea că "ira fecit versum".

O linie directă uneşte această luare de poziţie cu tot ce am făcut în România "socialistă " pînă cînd, în august 1977, am fost nevoit să iau drumul pribegiei. Desigur, nu pot revendica meritul de al fi contestat direct pe dictator, asemenea disidenţilor din acel an. De la catedra de Estetică a Conservatorului am ajutat însă cîtorva generaţii de studenţi să-şi libereze gîndirea de frici şi de şabloane, înfruntînd la fiecare început de an pericolul de a-mi vedea interzis cursul. Prin numeroase cărţi, publicistică şi o mulţime de emisiuni radiofonice dezvăluiam felul în care o ascultare atentă a muzicii poate alimenta curajul sufletului de a-şi rămîne credincios, mai presus de orice. Şi – ca o încununare a unor decenii de eforturi periculoase – acei ultimi ani de neuitat, din toamna lui 1973 pînă în vara lui 1977, cînd, în fiecare marţi seara la Ateneul Român şi în fiecare luni seara la Sala Mică a Palatului, cuvîntul meu îndemna la păstrarea încrederii în valorile supreme ale Spiritului şi la apărarea lor activă. Nu era o disidenţă spectaculoasă ca cea a lui Paul Goma, dar primejdiile ei le-am simţit necontenit, şi nu în chip ipohondric, ci foarte tangibil. Ceea ce rosteam de la aceste tribune – cum mulţi, desigur, îşi mai amintesc – era o adevărată sfidare a instituţiilor politice topografic vecine, ale căror avertismente veneau uneori în momentele cînd mă pregăteam să intru în scenă. Prin aceste două volume reînnodfirul neconformist al anilor petrecuţi în România, pe deplin conştient de ostilitatea de care, şi de data aceasta, va trebui să se izbească luarea sinceră de atitudine faţă de o mentalitate puternic dominantă. O dovedeşte, printre multe altele, şi faptul că scrierile de faţă n-au putut apare în ţara care mi-a fost patrie; importantele edituri cărora m-am adresat au refuzat politicos publicarea. Ce-mi putea rămîne decît să mă exilez încă o dată şi să caut refugiu la fraţii de dincolo de Prut? Libertatea de gîndire a acestora merită să devină motiv de reflecţie pentru intelectualul pudibond, temător şi plin de prejudecăţi de la Bucureşti.

George Bălan

„ There are more things în heaven and earth, Horatio,
Than are dreamt of în your philosophy

SHAKESPEARE, Hamlet (I, 5)

Cuprins

Cuvinte ucigătoare.....6

Între ambivalenţă şi ambiguitate.....12

Amor Socraticus.....63

Alteritatea ca destin.....122

Androginul – mit şi realitate.....171

Epilog.....218

Sursele citatelor, note şi observaţii.....226

CUVINTE UCIGĂTOARE

Reflecţii introductive

Pederast! Homosexual! E greu de găsit epitete mai infamante şi mai redutabile în vocabularul invectivei. Căci proferarea lor e infinit mai mult decît expresia unei răfuieli personale. Îndărătul acesteia se conturează sinistra, ameninţătoarea umbră a unei discreditări sociale totale care – în numeroase locuri din lume, inclusiv, vai, România – pun în primejdie libertatea şi uneori chiar viaţa persoanei astfel stigmatizate. Celui ce-şi dă osteneala să cugete şi nu lasă pornirile iraţionale să ia locul gîndirii, destinul istoric al acestor două cuvinte îi dezvăluie însă mai degrabă mizeria umană a acelei societăţi care a făcut din ele mijloace de opresiune, terorizare şi şantaj, decît gravitatea faptului evocat de ele.

Ce era pederastia (sau paiderastia) pentru vechii Greci, de la care a fost împrumutat conceptul? O instituţie socială pe deplin îngăduită şi de cei mai mulţi respectată, chiar dacă unii murmurau cîrtitor, în cadrul căreia problemele de ordin pedagogic ale adolescentului dator să înveţe arta comportării în viaţă erau rezolvate prin prietenia născută între un mai tînăr (paidos sau pedos) şi un mai vîrstnic, însufleţit de o puternică afecţiune (erastos). Mai vîrstnicul care-l îndrăgise pe cel mai tînăr, şi căruia familia îşi încredinţa vlăsarul cu aşteptări pline de speranţă, era aşadar un paiderastos, un pederast.

Civilizaţia greacă antică e de neconceput în afara acestei relaţii cu incontestabilă coloratură erotică şi căreia mai tîrziu avea să i se spună ironic „viciul grec“. Pentru a fi consecvenţi cu ei înşişi, mînuitorii de azi ai menţionatului epitet infamant ar trebui să vadă în acest leagăn al culturii europene obîrşia uneia din cele mai oribile fapte imaginabile în Europa creştinizată. Şi cum cu greu poate fi găsit un mare grec care să nu fi trecut prin această instituţie şi experienţă, nu le-ar rămîne într-un asemenea caz decît să respingă mai toată această cultură în numele moralităţii pîngărite. Ceea ce de fapt a şi avut loc de-a lungul secolelor anterioare Renaşterii: mai mult de un mileniu, cultura continentului nostru, dominată de oamenii în sutană, a rămas străină de ceea ce fusese gîndit şi creat în Grecia precreştină, a cărei spiritualitate era dispreţuitor atribuită aşa zisului păgînism.

Principalul conţinut al Renaşterii italiene, mama tuturor celorlalte descătuşări spirituale asemănătoare, a constat tocmai în titanicul efort de a recupera valorile rămase ascunse europeanului creştin, datorită zelului obscurantist al puterii bisericeşti. Printre acestea, iubirea socratică (amor socraticus) era obiectul celor mai pasionate investigaţii: filosofice (ca la Marsilio Ficino), poetice (sonetele lui Michelangelo, bunăoară), plastice (de pildă prin glorificarea generalizată a adolescentului Ganymede, pe care Zeus, îndrăgostit de el, îl răpise: simbol suprem al unei iubiri intermasculine

înţeleasă ca expresie a voinţei divine însăşi). Pe acele timpuri nimeni nu se gîndea încă să confere ideii de pederastie o semnificaţie apropiată celei în circulaţie astăzi.

Pervertirea sensului a început spre sfîrşit de secol XVIII şi a fost opera unei burghezii mărginite şi ignorante. Încapabilă să intuiască ceva din misterul fiinţei umane şi convinsă că ceea ce i se spunea că vine de la vechii greci primejduieşte bunele ei moravuri, aceasta discreditä – şi cu ce furie! – unul din conceptele cheie ale acelei culturi, datorită căreia suntem ceea ce suntem. Paiderastia, prin care trecuseră Solon, Temistocle, Socrate, Platon, Anacreon, Pindar, Sofocle, Phidias şi nenumăraţi alţi mari greci, deveni noţiune cumulativă pentru degenerare, corupţie, perversiune, viciu, crimă împotriva naturii.

Dar ce nume purta cumplita faptă (care de fapt nici n-ar fi avut nevoie de un nume, în ochii Bisericii ea fiind un păcat atît de îngrozitor, încît bunului creştin nu-i era îngăduit a-l numi: „inter christianos non nominandum“) înainte ca pederastiei să-i fie impus un sens atît de îndepărtat de semnificaţia sa originară? Pe tot parcursul evului mediu şi pînă astăzi, acolo unde domneşte habotnicia, i s-a spus sodomie: termen pe cît de odios, deoarece exala încă miasmele cărnii arse pe rugurile inchiziţiei, pe atît de fals, la obîrşia lui stînd o lectură tendenţioasă şi mistificatoare a Bibliei. Cine se străduieşte să citească atent şi fără prejudecăţi pioase pasajul cu pricina din capitolul XIX al Genezei, constată că el nu conţine absolut nimic care ar putea îndreptăţi monstruoasa folosire a substantivului şi adjectivului derivate din numele miticei cetăţi a Sodomei. Toată construcţia „sodomitică“ a teologiei medievale se bazează pe tălmăcirea abuzivă şi tendenţioasă a verbului „a cunoaşte“, care putea însemna, în mentalitatea iudaică, şi a avea raporturi sexuale, un sens care rămîne totuşi secundar. Pentru teologia critică modernă de pretutindeni interpretarea dezastrului ca pedepsire divină a celor ce-şi iubesc propriul sex, şi a unei întregi colectivităţi umane din cauza lor, este nu numai anacronică dar de un neadevăr strigător la cer.

Atît un termen cît şi celălalt aveau o puternică şi agresivă încărcătură emoţională care făcea imposibilă considerarea calmă, raţională a fenomenului în cauză. Din nevoia de a introduce un astfel de spirit într-un fel prea pătimaş de a vedea lucrurile, se născu, în cea de a doua jumătate a secolului XIX, termenul care formula cu o precizie aproape ştiinţifică esenţa iubirii prohibite. Întorcea spatele atît medievalelor asociaţii biblice cît şi aluziei, producătoare de confuzii, la antichitatea greacă. Homosexualitatea – un hibrid lingvistic – desemnează relaţia senzuală (latinul sexus) dintre două persoane de acelaşi sex (grecescul *homo,* de neconfundat cu omonimul latin care înseamnă om). Era creaţia lexicală – nu foarte inspirată, totuşi avînd o anumită logică – a literatului maghiar Karl-Maria Kertbeny (1824-1882), alias Benkert, autor prolific de povestiri şi romane, traducător al lui Petőfi în germană, bun prieten

cu Franz Liszt şi foarte interesant de problrmatică psihologică a sexualităţii. E foarte posibil-deşi a negat-o, dar cîţi sunt dispuşi să facă o astfel de mărturisire? – ca lui însuşi să-i fi fost proprie predispoziţia pentru care inventase denumirea cu un viitor inimaginabil pe atunci. Fapt este că s-a angajat curajos pentru abolirea articolului de cod penal care prevedea pedepse severe pentru cei descoperiţi a avea relaţii cu un asemenea caracter. A făcut-o trimiţînd ministrului prusac al justiţiei, Adolf Leonhardt, două memorii în care, printre altele, propunea înlocuirea defăimătoarelor noţiuni curente print-un termen obiectiv şi definitor. Aşa s-a născut, în anul 1869, conceptul de homo-sexualitate.

Ministrul n-a catadixit să răspundă. Şi totuşi termenul propus de Kertbeny n-a rămas în sertarele înaltului funcţionar sau în arhiva ministerului, ci a evadat pe o foarte misterioasă cale. A devenit, cu surprinzătoare repeziciune, de notorietate publică, a trecut graniţele lumii germanice şi s-a impus pe toată suprafaţa pămîntului. Cîştiga de la mare distanţă întrecerea cu termenii propuşi cam în acelaşi timp de alţi apărători ai acestei minorităţi sexuale asuprite, precum Hössli, Ulrichs, Hirschfeld . Ieşea de asemenea victorios din competiţia cu denumirile tradiţionale mai sus examinate, punîndu- le în inferioritate şi reducîndu-le drastic aria de circulaţie.

Nu era însă succesul pe care-l dorise Kertbeny. Acesta crease termenul în speranţa că el va contribui la o abordare ştiinţifică şi netendenţioasă a problemei. Prejudecăţile dominante i-au zădărnicit însă bunele intenţii. Ele au pus stăpînire pe noul cuvînt şi l-au impregnat de tot ce era mai odios în nomenclatura tradiţională. Din noţiune voit ştiinţifică, homosexualitatea deveni măciuca socială a timpurilor moderne. Cît despre homo-sexuali, aceştia văzură înăsprindu-li-se condiţia tocmai prin înrădăcinarea acelui concept menit să le uşureze viaţa de prigoniţi. Kertbeny ceruse abolirea funestului articol de cod penal; or, acesta nu numai că rămase acolo unde era, dar denumi pretutindeni delictul pentru care se prevedeau ani buni de închisoare, prin chiar termenul propus de idealistul scriitor. Exact după un secol, adică în 1969, avea legiuitorul vest german să satisfacă cererea acestuia.

Cartea de faţă este expresia unui pionerat pe un tărîm pe care, în România, nu s-a întreprins nimic la nivel cultural spre a face lumină asupra unuia din cele mai tulburătore mistere ale fiinţei umane, dar unde, în schimb, cresc bălăriile celor mai monstruoase păreri preconcepute. Un pionerat poate donquijotesc, dar însufleţit de convingerea că slujeşte unei cauze a cărei dreptate este dovedită, paradoxal, tocmai de ostilitatea ce o înconjoară. Căci aproape întotdeauna, cînd cei foarte mulţi s-au coalizat împotriva celor puţini, aceştia din urmă, dacă reuşeau să reziste şi să nu se lase înconvoiaţi, îşi impuneau dreptul de a fi ei înşişi şi de a trăi în conformitate cu propriul lor destin sau fel de a fi. Ceea ce azi apare ca donquijotism, poate mîine să se dovedească viziune realistă, care şi-a datorat forţa de a se afirma tocmai aparenţei donquijoteşti.

Este, în această carte pe care autorul, aflat la mii de kilometri departe de cititorul român, în spirit însă foarte aproape de acesta, o dăruieşte culturii în mijlocul căreia şi-a format gîndirea. Scrierea cei premerge, „Iubirea interzisă – romanul unui tabu“, conţine, integrat eşafodajului filosofic, psihologic şi etic, un enorm material faptic, a cărui cunoaştere poate fi de însemnătate atît pentru cel direct cît şi pentru cel indirect interesat. Personajele şi cazurile studiate acolo nu au fost reluate decît cel mult sub formă de scurte aluzii sau evocări foarte sumare, în acest volum, covîrşitor dominat de un material faptic nou. Cititorul doritor să-şi formeze o ima-gine panoramică a fenomenului „homosexualitate“ n-ar avea decît de cîştigat completînd lectura acestei cărţi cu a celei care a precedat-o.

Belşugul cazurilor şi personalităţilor analizate va stîrni iminent în el întrebări ca acestea: Cum a fost posibilă prigoana bimilenară a unei forme de iubire împărtăşită de nenumărate mari spirite cărora omenirea le datorează nepreţuite valori? Şi dacă atîţia şi de atîta vreme au împărtăşit-o rezistînd prigonirilor celor mai sălbatice imaginabile, cum de încă nu s-a înţeles că nu cei hăituiţi au a se schimba, ci hăituitorii care cer unei realităţi indestructibile să se conformeze deprinderilor, gusturilor şi ideilor lor fixe? Cercetarea de faţă încearcă să explice tragica istorie a unei părţi din omenire, despre care niciodată nu se va putea şti cu exactitate cît de minoritară este, şi nici măcar dacă într-adevăr este minoritară. Dar chiar ca minoritate, ea se va revela, bineînţeles celor ce-şi dau osteneala s-o examineze „sine ira et studio“, ca oglindă în care se reflectă întreaga condiţie umană, cu măreţia şi micimea ei, cu logica impecabilă a gîndirii ei şi cu absurdităţile care-şi rîd de această logică. Numai progresul întru cunoaştere poate aduce demnitate în viaţa celor social năpăstuiţi, ceea ce va influenţa inevitabil şi viaţa celor ce au contribuit la suferinţele lor, şi-au bătut joc de ele sau au rămas indiferenţi în faţa lor.

Foarte modesta speranţă a donquijotescului autor e că prin pioneratul său numărul hăituitorilor ar putea întrucîtva descreşte iar hăituiţii, descoperindu-şi genealogia şi văzînd cine face parte din familia lor spirituală, vor căpăta mai mult curaj: în a fi şi rămîne ei înşişi; în a nu dispera că sunt altfel decît ceilalţi; în fine, a acţiona cu convingerea că vinovăţia nu a lor este, şi cu atît mai puţin a naturii, ci a celor ce condamnă cu neomenoasă iresponsabilitate şi necunoscînd decît foarte parţial legile acestei naturi în numele căreia pretind să vorbească. Întreprinzînd de aproape două milenii acţiunile cele mai nemiloase împotriva unui fenomen pe care niciodată n-au încercat să-l înţeleagă, aceştia l-au constrîns la o evoluţie funestă, cum se întîmplă cu orice fiinţă vie împiedicată să se dezvolte normal.

În Occident se mai vorbeşte şi azi – studii, filme, romane – de cazul lui Kaspar Hauser (18121833): tînărul care, de foarte mic copil, fusese ţinut într-o pivniţă şi tratat ca un animal, pentru ca la adolescenţă, misterios pus în libertate, să se comporte într-adevăr ca un animal, care însă, cu ajutorul unui foarte iscusit educator, revelă în scurt timp uimitoare capacităţi intelectuale.

Caracterul senzaţional al cazului era amplificat de enigma ce plutea asupra lui: nu s-a putut descoperi nici al cui fiu era, nici cine-i impusese bestiala captivitate. Asasinarea lui într-un moment cînd personalitatea sa înflorea spectaculos a transformat această enigmă într-o adevărată parabolă, de unde şi actualitatea inepuizabilă a inexplicabilului personaj. Fenomenul numit homosexualitate a avut un destin foarte asemănător cu al lui Kaspar Hauser. Dacă ea îmbracă uneori forme disgraţioase, incompatibile cu demnitatea umană, este numai şi numai pentru că a fost obligată să ducă o viaţă de catacombe, de cîrtiţă, fără a se putea bucura de lumina zilei. Spiritul în care a fost scrisă această carte este acela al ieşirii din catacombe.

„Iubirea interzisă“ avea o dominantă epică, menită să-i uşureze cititorului păşirea şi înaintarea pe un teren foarte puţin atrăgător din punctul de vedere al felului cum şi-l imaginează societatea. Menţinut şi aici, stilul epic este însă subordonat abordării refle-xive a problemei. Timp de două milenii, de cînd se tună şi se fulgeră împotriva acestei „crime împotriva naturii“, a „abominabilului viciu“ şi a „dezgustătoarei perversiuni“, nu a putut lua naştere o autentică meditaţie, pătrunsă de calm filosofic, intuiţie psihologică şi rigoare ştiinţifică, asupra unei teme a priori detestate deoarece este a priori detestabilă. A constituit obiectul indignării religioase sau laice, a fost rânduită juridic şi diagnosticată medical; nu s-a reflectat însă niciodată pe marginea ei în spiritul înţelepciunii care, cum o sugerează cuvîntul însuşi, se străduieşte înainte de toate să *înţeleagă.* Pasiunea şi prejudecata, terorile ideologice de tot soiul şi conformismul generat de ele, teama, ruşinea şi laşitatea – toate acestea au acţionat paralizant asupra gîndirii puse faţă în faţă cu redutabilul „challenge“ al homosexualităţii. Cugetători dintre cei mai de seamă – filosofi, antropologi, scriitori – al căror spirit se arăta capabil de grandioase zboruri, se împotmoleau lamentabil în cîteva primitive locuri comune atunci cînd împrejurarea sau contextul cerea de la ei o luare de atitudine în legătură cu delicata problemă. În afara unor extrem de rare excepţii, la rîndul lor stigmatizate, nici unuia din făuritorii de cultură nu i-a trecut prin minte să se întrebe, cu o indignare care ar fi dat replică celeilalte: este oare normală şi tolerabilă o asemenea atitudine, subintelectuală, dinaintea unei realităţi umane care dăinuie din timpuri imemoriale, scrutînd enigmatic şi provocator, asemenea Sfinxului, atît pe cei din lăuntrul ei cît şi pe cei din afară?

Toţi cei convinşi de „sănătatea“ lor sexuală, opusă caracterului „morbid“ al homosexualităţii, privesc la aceasta ca la o manifestare umană absolut străină felului lor de a fi şi a cărei (presupusă) nocivitate socială îi face să spere că odată şi odată i se va pune capăt.De la împăratul Justinian care, în secolul VI, îi făcea pe homosexuali răspunzători de toate flagelele şi cataclismele naturale şi instituia contra lor pedeapsa cu moartea, această dorinţă n-a încetat să se reînnoiască, să inventeze mijloace care de care mai feroce de stîrpire a pretinsului rău, dar şi să constate necontenit totala ineficienţă a criminalelor sforţări: „răul“ nu numai că nu dispărea, dar chiar sporea. Începînd să

reflecteze, aşa cum o face în legătură cu tot ceea ce îi pune spiritul sau sensibilitatea în vibraţie, oricine poate să-şi dea seama că în discuţie nu e un fenomen periferic sau accidental, ca, de pildă, o molimă sau o modă (cum s-a crezut de nenumărate ori în istorie), ci o parte foarte importantă a condiţiei umane. Aceasta într-adevăr e construită de natură în aşa fel, încît să se simtă animată fie de o atracţie fie de cealaltă, iar uneori de amîndouă.

Putem să ne răzvrătim cît am vrea, contrariaţi în principiile etice pe care mediul ni le-a vîrît pe gît încă din copilărie: această bifurcare a instinctului sexual în direcţii opuse se încăpăţînează să nu dispară şi nu se lasă impresionată de elucubraţiile juridice ale legislatorilor. Ea aşteaptă răbdătoare – dar cu cîte suferinţe inutile e plătită această răbdare! – ca oamenii să-şi pună de acord felul de a gîndi cu realitatea propriei lor existenţe, o realitate de care prea adesea reprezentările morale şi religioase îi înstrăinează. Cînd vom înţelege că pentru realitate aşa zisele principii nu sunt decît prejudecăţi şi plăsmuiri arbitrare de care ea îşi rîde, vom descoperi noi punţi de comunicare interumană, căci numai respectul faţă de viaţă ne poate apropia unii de alţii, în vreme ce orice formă de ideologie ne dezbină. N-ai constatat în tine o pornire homosexuală, dar eşti legat prin abisale şi indestructibile vase comunicante cu semenii tăi în care această pornire trăieşte. Nu poţi face abstracţie de ei, şi cu atît mai puţin eşti îndreptăţit a-i condamna, deoarece apartenenţa noastră, a tuturora, la aceeaşi specie ne obligă să vedem lucrurile în indestructibila lor unitate.

Atît sunt de legate între ele cele două înfăţişări fundamentale ale iubirii, încît fiecare din ele se poate înţelege pe sine doar raportată la cealaltă. Că homosexualul este necontenit solicitat sau obligat să se confrunte cu Erosul dominant în societate nu mai trebuie demonstrat; o asemenea confruntare poate fi, şi în general este, dureroasă, dar duce la descoperirea propriei identităţi. Puţini îşi dau însă seama cît de important este pentru heterosexualitate să-şi formeze o imagine limpede despre fenomenul cunoscut doar ca iubire deviată, interzisă şi pasibilă de pedepse grave: ar recunoaşte îndată, ca într-o oglindă măritoare, impulsuri existente inconştient sau embrionar în ea însăşi. Nu, homosexualitatea nu e nici boală, nici perversiune, nici viciu; e pur şi simplu cealaltă faţă a condiţiei umane – cu un aspect poate nocturn, dar ar putea fi ziua concepută în afara nopţii? Heterosexualitatea nu va putea să ajungă la o adevărată conştiinţă de sine cîtă vreme nu se va apleca, pătrunsă de importanţa faptului, asupra acestei părţi misterioase din fiinţa umană, faţă de care a avut pînă acum doar cuvinte ucigătoare, ieşite nu din creier ci din viscere.

Dacă în această a doua cercetare am amplificat aspectul meditativ şi cognitiv , este pentru a stimula reflexia în cei de bună credinţă şi cu bunăvoinţă. Adesea în viaţă avem nevoie să explorăm alte lumi, total necunoscute şi adesea chiar periculoase, pentru a o înţelege mai bine pe cea în care trăim. O putem face prin acţiune, angajare, experiment, dar avem şi

putinţa celeilalte căi, prin care ne sunt cruţate coborîrile în zone prea obscure şi mocirloase, unde riscăm să ne pierdem nu numai sufletul dar chiar şi viaţa: reflexia care înlătură curajos toate tabu-urile puse în faţa gîndirii prin lenevia şi laşitatea unor întregi generaţii. Explorarea mentală a formelor de existenţă pe care nu le cunoaştem, poate să conducă la o dublă descoperire: a ceea ce constituia pînă la un moment dat o „terra incognita“ şi totodată a ceea ce credeam a cunoaşte dar, în lumina – fie ea şi nocturnă, lunară – a noilor experienţe, îşi dezvăluie sensuri anterior ignorate. A putea prilejui asemenea descoperiri: iată urarea cu care autorul trimite această carte în necunoscutul întîlnirii ei cu cititori în a căror binevoitoare deschidere îi place să spere.

ÎNTRE AMBIVALENŢĂ ŞI AMBIGUITATE ’

Este adevărat că în istoria omenirii homosexualitatea a cunoscut epoci mai înţelegătoare şi mai tolerante decît a noastră. Pe fundalul lungului şir de persecuţii prin care i-a fost dat să treacă acestei forme a Erosului uman, antichitatea greco-romană, Renaşterea şi Iluminismul au adus relative înseninări temporare, de o luminozitate care, fără a străluci, n-a fost totuşi depăşită pînă azi. Au existat de asemenea, şi există, popoare – de pildă în lumea latino-americană, moştenitoare a unor tradiţii precolumbiene, sau în cea încă idilică a populaţiei insulare din zona Pacificului – în mijlocul cărora acest gen de relaţie n-a fost vreodată supus terorii juridice şi religioase inventate de marile culturi ale civilizaţiei occidentale. De asemenea, nu toate codurile penale, produse ale progresului social, cuprind articole cu prevederi draconice destinate celor ce încalcă presupusele legi ale naturii. Ceea ce Anglia şi Germania au pedepsit, pe bază juridică, pînă în a doua jumătate a secolului XX, n-a constituit niciodată obiectul unei legislaţii represive în ţări ca Mexico, Honduras, Ghana, Canada sau Bolivia.

Cu toate acestea, nu se poate spune că fenomenul numit începînd cu 1869 homosexualitate se va fi aflat vreodată în favoarea oficială a societăţii. Cînd nu era urmărit cu ferocitate, era de obicei moralmente dezaprobat, reacţia socială cea mai benignă fiind ironia celor ce nu împărtăşeau această orientare sexuală şi care alcătuiau întotdeauna şi pretutindeni majoritatea. O atitudine care se justifca, şi continuă să se justifice, invocînd ceea ce pare fundamental în natura omenească: atracţia firească spre sexul opus, graţie căreia specia noastră se poate reproduce. Dar o componentă a condiţiei umane ca cea evocată aici, să nu merite ea, în ciuda marginalităţii sale, considerarea scrutătoare şi lipsită de prejudecăţi la care-i dă dreptul o vechime ce pare coextensivă cu însăşi existenţa speciei noastre? Începînd cel puţin cu timpurile lui Pericle, Socrate şi Platon, aşa zisul “viciu grec” n-a încetat să fie o constantă în viaţa europeană. Era el însă cu adevărat o emanaţie a spiritului elin? Deja istoriografia greacă antică atribuia fenomenului, ce cunoştea în Atena maxima sa înflorire, origini îndepărtate: fie spre Sud – civilizaţia cretană; fie spre Nord – populaţiile de obîrşie dorică, tracică, ilirică. Istoriografii romani vor lărgi clubul acestor “aborigeni” homosexuali incluzîndu-i popoare cu care imperiul lor venise într-un contact foarte apropiat, precum vechii Germani, Celţii. Iar etnografia modernă (căci istoriografia nu se va mai arăta interesată de astfel de probleme) va descoperi prezenţa “viciului” pe care numai ignoranţa l-a putut numi grec, atît la popoare considerate primitive din Africa, Melanesia sau Amazonia cît şi la civilizaţii cu mult mai vechi decît cea europeană, cum ar fi

cea chineză sau cea japoneză. N-ar fi exclus ca o teologie descreştinată şi pătrunsă de spirit antropologic să-l găsească la capătul de început al genealogiei homosexuale pe Adam însuşi, care n-a avut nici o fiică, ci doar doi fii...

O manifestare omenească de o asemenea universalitate şi străvechime nu poate să nu aţîţe dorinţa de cunoaştere în cel care, trecînd peste predilecţiile sau repulsiile personale, vrea să descopere misterioasele şi adevăratele intenţii ale naturii. Unui astfel de căutător îi stă la libera alegere cum să demareze investigaţia; absolut indispensabil este numai ca el să se hotărască pentru 12

un anumit fel de a-şi inaugura cercetarea şi apoi să exploreze temeinic în direcţia sugerată de constatarea sau întrebarea iniţială însăşi. Dacă pe acest tărîm sunt predominante ignoranţa şi intoleranţa, este pentru că majoritatea heterosexuală, mulţumită cu ceea ce ştie despre ea însăşi, n-a acordat niciodată o atenţie obiectiv cercetătoare faptelor de observaţie curentă care vorbesc despre o altă formă de sexualitate posibilă. Fără să cadă pe gînduri, a preferat înîntotdeauna să le orînduiască în propriile-i tipare mentale impregnate de păreri preconcepute, să le judece cu asprime şi fără încercare de a înţelege, în fine să le condamne fără putinţă de apel.

Un răspuns al istoriei

Viaţa este inepuizabilă în teme de reflecţie a căror examinare ar putea arunca o lumină asupra enigmaticei voinţe a firii de a crea un Eros fără acel scop reproductiv care permite să se vorbească despre o conformitate cu legile naturii (scop care, practic, nu constituie niciodată temeiul unirilor de gen heterosexual, procreaţia avînd loc întîmplător şi doar extrem de rar în comparaţie cu frecvenţa actului sexual, iar adesea neproducîndu-se niciodată). Unul din nenumăratele puncte de pornire posibile şi imaginabile ar putea fi bunăoară apariţia tradiţională a relaţiei de acest tip în mediul militar sau marinăresc, unde bărbaţii se află numai între ei, iar femeia este (aproape) cu desăvîrşire absentă sau inaccesibilă. Situaţiile de acest fel sunt un foarte palid şi caricatural ecou istoric a ceea ce se petrecea cu vreo şase-şapte secole înaintea erei noastre în Sparta, rămasă pînă azi modelul absolut al statului militarizat. Chiar după ce întemeiau o familie, bărbaţii spartani petreceau cea mai mare parte a vieţii lor de zi şi de noapte în taberele sau cazărmile unde îşi cultivau renumitele lor virtuţi războinice. Dar unde înfloreau şi prietenii ce depăşeau cu mult obişnuita camaraderie şi angajau straturile cele mai profunde ale fiinţei, inclusiv cel erotic. Apropierea sufletească şi trupească cea mai intimă putea merge mînă în mînă cu dezvoltarea spiritului de vitejie şi sacrificiu, fiecare din aceste două înclinări alimentînd-o pe cealaltă. Uimitoare această obîrşie a iubirii intermasculine pe teritoriul vechii Elade! Ceea ce se va petrece mai tîrziu în Atena va fi departe de a avea aceeaşi nobleţe, libertăţile aduse de democraţie făcînd posibilă acolo alunecarea spre frivolitate.

Şi mai surprinzătoare este compatibilitatea firesc asumată dintre conduita homosexuală (ei desigur n-ar fi numit-o aşa) şi cea heterosexuală a acestor spartani: puteau fără dificultate să întemeieze un cămin, rămînînd însă mai departe fideli prieteniei bărbăteşti de tip eroico-erotic. Împreună cu felul lor de a vorbi extrem de concis (îi zicem azi *laconic* după numele ţării lor: Laconia sau Lacedemonia), dublul lor fel de viaţă constituie mesajul cel mai incitant trimis de ei peste veacuri, dar asupra căruia prea rari cercetători s-au aplecat

cu atenţia cuvenită. Desigur că pe acele vremuri locul femeii în societate era deosebit de cel actual. Dedicată în exclusivitate gospodăriei şi maternităţii, ea nu era în măsură a satisface nevoile spirituale ale unui tip de bărbat pentru care fapta vitejească şi pregătirea în vederea ei reprezentau însăşi raţiunea de a fi. Homosexualitatea spartană îşi poartă desigur pecetea ei istorică, dar aidoma oricărui fenomen istoric ea lasă să se întrezărească pentru privirea scrutătoare tipare spirituale supratemporale a căror descifrare face din istorie o şcoală inegalabilă de cunoaştere şi înţelepciune.

De la dezgust la voluptate

Să ne întoarcem însă la militarii şi marinarii care, ascunzîndu-se unii de alţii şi ruşinîndu-se cînd sunt descoperiţi, se angajează într-o relaţie condamnată de societate. Psihologii, sociologii, sexologii care înregistrează fenomenul şi ştiu din capul locului, fără a-şi fi pus vreodată întrebări, cît de perversă şi periculoasă e homosexualitatea, se vor grăbi desigur să minimalizeze această provocare a naturii: ar fi, chipurile, vorba de o deviere trecătoare şi nesemnificativă, impusă de împrejurări excepţionale şi care încetează odată cu revenirea la viaţa “normală”. Ceea ce este perfect adevărat, numai că nu explică deloc vremelnica, neobişnuita atracţie. Un bărbat nu poate înlocui femeia, mai ales într-o chestiune atît de intimă şi delicată, aşa cum nici femeia nu-l poate înlocui pe bărbat în ceea ce are el specific. Dacă totuşi substituirea se dovedeşte posibilă, este nu pentru că un bărbat ar putea să se transforme în surogat de femeie, ci pentru că relaţia cu el are o valoare intrinsecă şi satisface într-un alt fel şi pe alt plan nevoia erotică masculină. Un alt resort, o altă valenţă a fiinţei se revelează şi sunt activate -în ce constă însă ele? Întrebare căreia nu i se răspunde cînd se trece cu uşurinţă peste fenomenul în chestiune în numele revenirii iminente la “viaţa normală”

Din punctul de vedere al mentalităţii curente sau al bunului simţ, ideea unei apropieri despre care se ştie că e contrarie firii ar trebui să producă dezgust într-o fiinţă psihic sănătoasă: dezgustul trăit cu anticipaţie de orice bărbat care, ferm înrădăcinat în virilitatea-i heterosexuală, îşi imaginează o situaţie ca aceasta. Or, în cazurile evocate, apropierea a putut avea loc numai pentru că genera plăcere, ceea ce explică repetarea ei. Să fi fost toţi cazuri patologice? Cine ar putea preciza, pe acest tărîm, unde se termină sănătatea şi unde începe patologia! Să fi fost vorba numai de o voluptate sau o eliberare pur fizică şi fiziologică? Pentru aceasta nu era nevoie de alunecarea în “oribilul viciu”. Orice bărbat, ca de altfel şi orice femeie, are la îndemînă instrumentul plăcerii solitare. Dacă a acceptat unirea cu un alt bărbat, odioasă cîtă vreme e privită din afară şi din mijlocul “vieţii normale”, este pentru că ea răspunde unei nevoi mai profunde decît cea fizică şi fiziologică, de nesatisfăcut prin masturbaţie.

În astfel de împrejurări, voite de viaţă şi destin, şi de aceea nu mai puţin normale deşi nu cotidiene, bărbatul care niciodată nu se gîndise că ar putea fi

altfel decît heterosexual, îşi descoperă o dimensiune a cărei conştientizare îi poate influenţa considerabil felul de a gîndi şi trăi. Cînd circumstanţele îi vor permite, va putea reveni la viaţa dinainte, mai ales dacă are o familie, dar e cert că el nu va mai fi cel dinainte. Ceva s-a manifestat în el care l-a pecetluit pentru tot restul zilelor, şi depinde numai de caracterul şi de gîndirea lui să facă din această experientă o trăire îmbogăţitoare şi binefăcătoare. Psihologii, sociologii şi sexologii, înclinaţi să minimalizeze fenomenul pe temeiul efemerităţii sale, nu văd dincolo de raportul sexual sufletul, sensibilitatea, spiritualitatea intimă care guvernează din adîncuri greu de sondat pentru ştiinţă opţiunile, deciziile, comportarea omului. Tocmai cînd viaţa ne pune în situaţii excepţionale, deloc normale în raport cu existenţa de zi cu zi, ies la iveală – dacă reuşim să înfruntăm curajos încercarea – laturi fiinţiale care pot să ne uluiască, într-atîta le ignorasem pînă atunci. Ne dăm însă repede seama că sunt pe deplin ale noastre, doar că ţin de ceea ce avem mai abisal şi mai misterios: o adevărată cucerire pe planul cunoaşterii de sine. Nu există nici un motiv să credem că apropierea dintre două femei sub imperiul unor împrejurări constrîngătoare ar asculta de alte legi psihologice.

Virilitatea paşnic biruită

Dar pot exista împrejurări şi mai constrîngătoare ca cele prilejuite de viaţa militară sau marinărească. Închisoarea de asemenea apropie oamenii pe acelaşi fond al unei tensiuni sexuale exacerbate prin abstinenţa forţată. Ce se poate întîmpla în asemenea condiţii o arată o capodoperă a artei cinematografice încununată în 1985, tocmai pentru viaţa autentică de care palpită, cu patru premii Oscar (pentru cel mai bun actor, cel mai bun regizor, cel mai bun scenariu şi cel mai bun film): *“Sărutul femeii păianjen”,* inspirată din nuvela cu acelaşi nume a scriitorului argentinian Manuel Puig (1932-1990). Tînărul homosexual Luis Molina, arestat pentru corupere de minori, se află în aceeaşi celulă – a unei închisori dintr-o ţară neprecizată din America Latină – cu luptătorul social, probabil comunist, Valentin Arregui, marcat pînă aproape de desfigurare de tortura la care fusese supus. Acesta din urmă e încarnarea perfectă a tipului masculin numit de latino- americani “macho”: viril sută la sută, cu brutalitatea de rigoare şi urmărit de imaginea iubitei de lîngă care arestarea îl smulsese. Pentru alteritatea sexuală a co-încarceratului arată doar un dispreţ pe care nare nici o reţinere să-l exprime în forme insultătoare.

La celălalt pol, Molina e de o sensibilitate vibrantă, delicateţe, bunătate răbdătoare. Neluînd în nume de rău jignirile, încearcă să aline suferinţele sufleteşti şi trupeşti ale deţinutului politic maltratat, evocîndu-i cu un cuceritor talent de povestitor filme care-l fascinaseră (printre acestea şi unul despre o simbolică “femeie-păianjen”). Ceea ce se revarsă din tot felul lui de a fi are nu numai efectul unui balsam picurat pe rănile vizibile şi invizibile ale revoluţionarului, dar şi acela al unei forţe capabile să înmoaie duritatea şi să trezească suavitatea ascunsă şi dormitîndă într-un suflet aproape abrutizat de

angajamentul politic. Cel ce începuse prin a se arăta sută la sută “macho”, lasă încetul cu încetul să transpară dimensiunea feminină ignorată şi neglijată, fără de care orice bărbat nu e decît lamentabila caricatură a propriei sale masculinităţi. Monstruosul procentaj de virilitate scade treptat, făcînd loc tendinţei contrare, în lentă dar sigură creştere. Felul lui Valentin de a-l vedea pe Molina trece printr-o uimitoare metamor-foză. Grosolănia face loc gentileţei, căreia îi urmează înţelegerea şi apoi capacitatea identificării cu simţirea ieşită din comun a celuilalt. E punctul culminant al convieţuirii lor, singurul moment erotic al filmului, în plus tratat discret, fără ostentaţie: heterosexualul absolut şi agresiv de la început cade în braţele homosexualului timid şi timorat, cucerit de acesta nu pe cale sexuală, ci pe o alta, pur sufletească, şi de aceea mult mai misterioasă.

Filmul are cîteva sub-teme: iubirea homosexuală care nu porneşte de la sex, ci de la suferinţa comun îndurată; tăria sufletească a lui Molina, care rezistă eroic celor din administraţia închisorii ce vor să facă din el un spion pe lîngă Valentin, ceea ce-l împinge spre o virilizare interioară simetric opusă “feminizării” psihice a luptătorului; presimţirea fatalităţii inexorabile prin imagini ale trecutului, care, ţîşnind din subconştient, anunţă sfîrşitul tragic al lui Molina, semnificativ răpus în felul rezervat luptătorilor politici intransigenţi. Dacă le-am lăsat la o parte, a fost pentru a putea reliefa neaşteptata evoluţie a eroului heterosexual; iar dacă totuşi le-am menţionat în treacăt, este pentru că ele sugerează contextul extrem de serios al acestei evoluţii, căreia îi conferă veridicitate şi nobleţe. Nu este exclus ca la originea dramei să se fi aflat un fapt real, uşor de găsit în mulţimea nelegiuirilor revărsate asupra naţiei argentiniene în anii de dictatură militară. Dar şi fără de el, mesajul literar şi cinematografic conţine un adevăr uman pe care chiar şi cei puţin dispuşi să asiste la asemenea dezvăluiri îl percep ca atare -de aici excepţionala răsplătire a creatorilor şi actorilor.

Fluiditate şi fixitate

Bineînţeles că nu toţi bărbaţii constrînşi de împrejurări să petreacă un lung timp împreună se angajează într-o relaţie de tip homosexual. Fenomenul priveşte întotdeauna şi pretutindeni o minoritate, care însă s-ar putea să nu fie chiar atît de neînsemnată, dacă luăm în consideraţie acea senzaţională concluzie statistică la care ajunsese Alfred C. Kinsey, în faimosul său raport asupra sexualităţii americanilor (1948-1953), rămas pînă astăzi cel mai autoritar document în materie(1): 37% din populaţia masculină a avut cel puţin o autentică experienţă homosexuală; 30% au avut cel puţin cîteva asemenea experienţe; pentru 18% relaţiile homosexuale sunt aproximativ la fel de numeroase sau frecvente ca cele heterosexuale; şi, în sfîrşit, 10% din bărbaţi sunt exclusiv homosexuali. În acest domeniu însă statisticile sunt foarte îndoielnice, ele vrînd să pătrundă într-o intimitate pe care nu oricine e dispus s-o dezvăluie, chiar cînd îi este garantată anonimatul. S-ar putea să fie mai puţini, dar s-ar putea să fie şi mai mulţi decît spun cifrele. În orice caz, putem fi siguri că alunecarea heterosexualului spre homosexualitate nu e un fenomen de masă, chiar cînd împrejurările favorizează o asemenea metamorfoză.

Dar cine sunt cei susceptibili să treacă dintr-o zonă a sexua-lităţii în cea opusă ei? Aceia a căror viaţă erotică e în continuă şi fluidă devenire, foarte deosebită de stabilitatea celor ce se simt solid înrădăcinaţi într-o masculinitate neşovăitoare. Sunt două categorii fundamentale ale sexualităţii bărbăteşti, prezente în mod corespunzător şi la femei. Nu se va putea şti niciodată raportul proporţional adevărat dintre cei fluctuanţi şi cei statornici, mulţi fiind cei care afişează o orientare sexuală precisă şi nu-şi mărturisesc decît lor înşişi oscilaţiile lăuntrice sau pur şi simplu n-au ajuns să le conştientizeze. Există, în plus, aceia ce nu vor să accepte înclinarea naturală spre propriul lor sex, deoarece societatea le-a creat o repulsie sau o teamă a priori faţă de ea; ei luptă contra propriei lor firi, ca şi cum atracţia resimţită ar fi o boală de care s-ar vrea vindecaţi, ceea ce-i va face să dea ostentativă subliniere heterosexuală comportamentului lor, ba chiar să se lanseze în diatribe contra homosexualilor. În felul acesta îşi falsifică existenţa şi se condamnă unor chinuri interioare care pot deveni o anticameră a schizofreniei. Vrînd să se vindece de o boală imaginară, ei devin cu adevărat bolnavi în sufletul lor, de unde răul poate cuprinde întreaga fiinţă. Singurul cîştig, acela de a fi salvat faţa socială, e departe de a putea răscumpăra pustiitoarea tragedie intimă.

Este clar şi de la sine înţeles că societatea favorizează compor-tamentul neechivoc şi în deplină concordanţă cu semnele exterioare distinctive ale sexului. În concepţia ei, bărbatul trebuie să fie integral şi absolut bărbat.Logic, femeia ar trebui să fie desigur, la rîndul ei, integral şi absolut femeie, dar ea se bucură de ceva mai multă toleranţă, datorată, printre altele, şi luptei sale pentru a modifica imaginea socială a unui sex cînd subapreciat ca “slab”, cînd slăvit ca “frumos”, şi pe care ea îl doreşte cel puţin tot atît de puternic precum sexul opus. Iată de ce o femeie bărbătoasă nu produce rîs public, dimpotrivă poate stîrni chiar simpatie, dacă bineînţeles mai păstrează şi ceva farmec.

Bărbatul efeminat, adică necorespunzător standardului masculin curent, este însă întotdeauna ţinta unei ironii ce poate merge pînă la batjocură. Opinia publică nu-l acceptă decît pe bărbatul afemeiat, pe care de fapt îl admiră, deoarece el oferă continuu dovada clară a virilităţii sale. Este gata a-i trece cu vederea cele mai scandaloase aventuri, cînd acestea se încadrează în tiparele sexuale acceptate, chiar dacă e vorba de un bărbat aflat în vîrful piramidei social-politice, cum s-a întîmplat cu Bill Clinton. Ar fi fost însă inimaginabil ca acesta să rămînă în postul său dacă i s-ar fi descoperit o relaţie cu un alt bărbat. Lumea se arată necruţătoare cînd e pusă în discuţie schema tradiţională a raporturilor social permise, deoarece, se zice, sunt unicele voite de natură. Aceasta e 16

faţada, cunoscută de toţi, nu însă şi realitatea.

În realitate, sexualitatea e un teren foarte mişcător şi lunecos prin însăşi natura sa. Într-un fel sau altul ea e în continuă devenire şi poate oferi surprizele cele mai neaşteptate şi mai tulburătoare. Dacă adesea împietreşte într-o anumită formă, este pentru că asupra ei s-a exercitat de milenii, pe cale subconştientă, influenţa fixatoare a ambianţei sociale cu ideile şi modelele, cu obsesiile şi fricile ei. Cine ştie ce procent din ceea ce se cheamă natură nu este decît obişnuinţă formată sub imperiul tradiţiei şi al tiparelor de gîndire predominante şi apoi ridicată la rangul de normă absolută, emanînd din voinţa divină însăşi! Dar, pe de altă parte, modelele dominante, perpetuate şi consfinţite prin tradiţie, sunt o eficace protecţie în faţa pericolelor ce decurg dintr-o fluiditate ale cărei neprevăzuturi pot deteriora grav atît echilibrul lăuntric cît şi ordinea societăţii. Oricum însă, chiar învîrtoşată în forme aparent imuabile, sexualitatea umană îşi face simţită sau presimţită esenţa ei curgătoare, natura ei metamorfozabilă care – cu toate riscurile sale – constituie chiar semnul distinctiv al vieţii. Paradoxul este că pentru a trăi sau a supravieţui, omul se vede obligat să pună viaţa însăşi în lanţurile formelor fixe.

Tocmai această fluiditate îi apărea lui Kinsey, la capătul uriaşei sale investigaţii (desfăşurate timp de cinci ani pe lîngă 11.000 de persoane), ca trăsătură definitorie a sexualităţii umane, în primul rînd a celei masculine. Străduindu-se să-i capteze mereu schimbătoarea şi derutanta natură într-un sistem care să satisfacă nevoia de cunoaştere ordonată a intelectualului modern (din nou tentaţia formulelor şi schemelor!), Kinsey postula existenţa a şapte tipuri esenţiale de manifestare a sexualităţii bărbăteşti (cu echivalenţele lor feminine simetrice, uşor deductibile), din a căror orînduire logică rezultă această scală: (1) heterosexualitate exclusivă, căreia homosexualitatea îi e cu desăvîrşire străină; (2)predominanţă heterosexuală cu homosexualitate foarte sporadică; (3)predominanţă heterosexuală cu homosexualitate mai accentuată; (4)heterosexualitate la egalitate cu homosexualitatea; (5)predominanţă homosexuală cu heterosexualitate încă puternică; (6)predominanţă homosexuală cu heterosexualitate sporadică; (7)homosexualitate exclusivă, căreia orice înclinare heterosexuală îi e străină. Este, firește, mai mult, mult mai mult decît dihotomiile şablon în circulaţie (bărbat-femeie, heterosexual-homosexual), dar rămîne totuşi o construcţie scolastică, incapabilă să cuprindă întreaga bogăţie a realităţii. Iar pe acest tărîm inventivitatea Creatorului nu cunoaşte margini...

Masculinitate cezarică

Poate mai elocventă decît statisticile şi schemele, mai simplă şi totodată mai realistă, este personificarea metaforică a celor două modalităţi esenţiale -

fluiditatea şi fixitatea – prin figuri al căror conţinut uman se apropie de maximumul posibilităţilor sale. Una ar putea fi cea a lui lulius Caesar, a cărui măreţie domină secolele prin ceea ce a ajuns să însemne pentru omenire ca simbol: individul atotputernic în virtutea forţei sale interioare, dar tocmai de aceea tentat în mod tragic să cucerească şi autoritatea exterioară absolută asupra celor din jurul său. Acest aspect al măreţiei lui nu-şi dezvăluie însă întreaga semnificaţie decît pus în relaţie cu sexualitatea sa, în faţa căreia omul modern, cu ideile sale primitive despre pederastie şi despre feminitatea bărbatului, nu poate decît să rămînă perplex. Şi totuşi Caesar dovedeşte că o viaţă erotică fluctuantă, deci fără învîrtoşare supervirilă întru heterosexualitate, se poate afla în deplină armonie cu statura de erou şi, în anumite cazuri, constituie chiar baza sa vitală, cum se întîmpla cu ilustrul comandant roman. Forţa lui

genuină nu provenea nici din robusteţea fizică (era de constituţie firavă) şi nici din duritatea firii (era sensibil, generos şi rafinat în gusturi), ci tocmai din ceea ce avea feminin în sufletul său, cu urmările de rigoare pe plan erotic. Partea masculină a fiinţei sale, manifestată printr-o voinţă crescîndă de putere, imprima însă acestei forţe o orientare din ce în ce mai agresivă, care avea să-l conducă la fatalul sfârsit bine cunoscut.

În lulius Caesar (101-44) pendularea sexuală a bărbatului între cele două mari opţiuni posibile – propriul său sex şi sexul opus – se arătase atît de spectaculos, încît devenise pentru romani obiectul unei ironii ce azi ne poate părea şfichiuitoare şi nimicitoare din punct de vedere social. Pe atunci însă, cînd nu se impuseseră încă tabu-urile şi fobiile sexuale iudeo-creştine, ea nu era decît haz popular inofensiv: "Bărbatul tuturor nevestelor şi nevasta tuturor bărbaţilor" ("Omnium mulierum vir et omnium virorum mulier") fusese el public caracterizat în chiar senatul roman, cum relatează istoricul Suetonius(2). Nefiind calomnii, ci corespunzînd unei stări de fapt (ce-i drept, enorm exagerată, dar pe care niciodată Caesar nu s-a gîndit s-o dezmintă), asemenea ironii n-au periclitat cîtuşi de puţin autoritatea politică a acestuia şi nici nu i-au stingherit ascensiunea, căreia conspiraţia condusă de Brutus iar nu "gura lumii" avea să-i pună capăt.

Deşi priviţi adesea, nu fără temei, ca americani ai lumii vechi, romanii nu ajunseseră totuşi la acel grad de prostie politică şi făţărnicie puritană, care să creeze o situaţie comparabilă cu cea hărăzită două milenii mai tîrziu nenorocosului preşedinte Clinton. S-ar putea chiar spune că asemenea ambiguităţi sexuale îi amuzau. Aventura erotică a lui Caesar în Bitinia (o ţară din Asia Mică), al cărui rege, Nicomede, îi devenise partener de pat, ajunsese la Roma înainte de întoarcerea sa, astfel încît, revenit în patrie, fu întîmpinat cu acest salut puţin convenţional:

> Gallias Caesar subegit, Nicomedes Caesarem:
> Ecce Caesar nunc triumphat, qui subegit Gallias,
> Nicomedes non triumphat, qui subegit Caesarem. (3)

salut pe care "Divina Comedie" a lui Dante îl va pomeni în cîntul 26 din *Purgatoriu.* În mulţime, relatează Suetonius, se auzeau de asemenea strigăte de "Trăiască Caesar, regina bitinică". De ce-l ironizau însă romanii? Deoarece avusese o relaţie pe care azi am numi-o homosexuală? Nicidecum. Pentru ei era în firea lucrurilor ca un bărbat să dea curs înclinării spre propriul său sex, chiar dacă oficial un asemenea raport nu avea ponderea socială a celui matrimonial. Nu era însă deloc în firea lucrurilor, din punctul lor de vedere, ca un cetăţean roman liber, şi cu atît mai mult unul de rang înalt, să joace rolul pasiv într-o legătură de acest gen, adică exact ceea ce i se întîmplase lui Caesar, stîrnind printre cei din jurul său o senzaţie care se va reverbera rapid pînă în capitala imperiului. N-a izbucnit totuşi nici un scandal. Deşi aventura afecta întrucîtva prestigiul statului – dar exclusiv din cauza acelui "rol pasiv", permis la romani ca şi la greci doar sclavului sau străinului – ea n-a avut urmări politice. În această privinţă cei vechi dădeau dovadă de infinit mai mult

humor şi îngăduinţă decît civilizaţia născută din mentalitatea “antipăgînă” cu patologica ei pudoare în înţelegerea sexualităţii.

Am scos în evidenţă alunecările homosexuale ale lui Caesar deoarece asupra lor felul curent de a concepe istoria păstrează tăcere, spre deosebire de stilul realist şi foarte uman al istoriografiei antice, profund interesată de viaţa privată a marilor personalităţi şi deloc înclinată s-o idealizeze din respect pentru anumite merite militare sau politice. Pe de altă parte, s-a scris atîta literatură – de la Corneille la Bernard Shaw – pe tema iubirilor sale heterosexuale, încununate bineînţeles de pasiunea sa pentru Cleopatra, încît sublinierea lor nu mai era necesară. Ele fac parte din imaginea de 18

largă circulaţie a marelui om de stat roman, dar sensul lor adevărat se revelează numai în corelaţie cu ceea ce se cunoaşte mai puţin, se ignoră, ba chiar se ascunde. Formidabilul comandant de oşti, comparabil numai cu Alexandru Macedon, este unul din cele mai strălucite dovezi ale perfectei compatibilităţi dintre virilitatea eroică şi înclinarea drăgăstoasă a bărbatului spre propriu-i sex. E semnificativ că nu numai genialitatea militară, dar şi fluctuaţia erotică între cele două sexe îl făcea asemănător lui Alexandru, care, la rîndul său, putea oscila între prinţesele persane (pe două din ele şi le-a făcut soţii, ceea ce numai în Orient era posibil!) şi generalii favoriţi, dar mai ales eunucul Bagoas.

De fapt, am fi putut boteza această formă a erosului masculin cu numele lui Alexandru. Dacă lam preferat pe Caesar, este pentru că în cazul lui istoria a fost mai generoasă cu amănunte ce permit conturarea unui tip uman foarte limpede. În plus, despre Alexandru Macedon oamenii săi, deşi îl puteau contrazice în chestiuni militare, şi încă foarte vehement, nu s-au exprimat niciodată ironic, într-atît de firesc le părea ca regele lor să oscileze de la un sex la altul. Nu l-a ovaţionat armata cînd l-a sărutat în public pe Bagoas, care-l însoţea pretutindeni, cum nici uneia din soţii nu-i era îngăduit? O reacţie ce nu mai corespundea vremurilor marelui comandant roman, ironizat de compatrioţi şi de soldaţi pentru devierea sa de la normele sexuale dominante. Se vede că în cele două secole scurse mentalitatea evoluase considerabil spre distanţarea critică de raporturile cu caracter homosexual, rămînînd totuşi încă departe de incriminarea pasibilă de pedeapsă. lulius Caesar îşi manifesta aşadar sexualitatea oscilantă în condiţii ceva mai apropiate de cele în care trăim noi, ceea ce a cîntărit de asemenea în alegerea numelui său ca mai potrivit fluidităţii erotice.

Feminitatea eroului

Ceea ce antichitatea ştia foarte bine şi istoriografia romană confirma cu privire la firea lui lulius Caesar, a fost împins treptat în umbră şi apoi prăvălit în uitare prin instaurarea mentalităţii impuse de iudeocreştinism. În continuă insensibilizare la felul cum viaţa intimă a conducătorilor de naţiuni şi de oşti putea influenţa rolul lor diriguitor, istoriografia se arăta din ce în ce mai puţin interesată de omenescul din ei, discursul ei concentrîndu-se cu absolută precădere asupra evenimentelor social – politice şi pierzîndu-şi astfel elocvenţa umană. La sexualitatea lor se făcea din ce în ce mai rar şi mai vag aluzie, chiar cînd era vorba de personaje cu o viaţă sentimentală sau erotică atît de tumultuoasă încît amintirea ei dăinuia peste veacuri, dar ca folclor iar nu ca reflecţie istoriografică. Cu atât mai mormântală va fi tăcerea păstrată asupra înclinării lor spre homosexualitate, fenomen demonizat de ideologia creştină şi de aceea evitat cu teamă sau prudenţă de către cei doritori să scrie cronica

trecutului. Ce istoric ar fi cutezat să evoce, bunăoară, natura homoerotică a lui Frederic cel Mare, temă de discuţie pe atunci în toată Europa şi care şi-a pus amprenta pe întregul mod de a trăi şi a domni al monarhului prusian! Omul viu dispare cu desăvîrşire îndărătul războaielor, tratatelor, alianţelor, reformelor şi construcţiilor devenite obiect exclusiv al cercetării de specialitate.

Astăzi tinde să se afirme orientarea opusă, prin care se reînoadă legătura cu tradiţia antică abandonată. Tocmai pe ea se bazează consideraţiile generalizatoare privind tipul cezaric de masculinitate, cu atît de curgătorea lui oscilare între cele două sexe. Nu mă pot opri să citez amplu portretul făcut marelui om de stat roman dintr-un punct de vedere antropologic de către o eminentă cercetătoare, de renume internaţional, a societăţii şi culturii greco-latine: Eva Cantarella, profesoară de drept roman la Universitatea din Milano, al cărei studiu "Secondo natura – La bisessualită nel mondo antico" a fost tradus în toate limbile de mare circulaţie (şi probabil şi în altele mai puţin universale)(4).Iată cum îl portretizează dînsa:

"Aventura sa cu Nicomede era foarte cunoscută la Roma.Dolabella îl numea "rivalul reginei" şi "marginea lăuntrică a litierei regale". Pentru Curius cel Bătrîn era «casa de plăceri a lui Nicomede» şi «bordelul Bitiniei».Bibulus, colegul său de consulat, îi spunea «regina Bitiniei». Octavius, în timpul unei adunări publice, i se adresase lui Pompei numindu-l rege şi lui Caesar zicîndu-i regină. După spusele lui Memmius, fusese văzut împreună cu alţi exoleti (homosexuali pasivi) făcînd pe paharnicii în timpul unui banchet oferit de Nicomede, la care participaseră şi negustori romani.Cînd Caesar, în Senat, apărase cauza Nisei, fiica lui Nicomede, amintind beneficiile căpătate de la tatăl ei, Cicero îl întrerupse exclamînd:«Hai să trecem, rogu-te, peste asta. Stim cu toţii ce ai primit de la el şi ce i-ai dat».

Caesar ajunsese deci de rîsul public. Se spunea de el că purta toga lăsînd-o să-l mîngîie voluptuos şi păşind ca un mollis (bărbat efeminat). Catullus, în a sa Carmen 57, îl caracterizează fără înconjur drept cinaedus (persoana pasivă într-un raport homosexual) şi îi reproşează din nou felul muieratic de a fi, în cea de a 29-a Carmen.

Cum e posibil, se întreabă Catullus, ca romanii să suporte un personaj atît de infam ca Mamurra? Şi totuşi îl suportă.Cît despre Caesar, el ajunge chiar să-l favorizeze: cine poate face aşa ceva dacă nu un «inpudicus, et vorax et aleo (adică un homosexual pasiv, lacom şi jucător cu zaruri -aluzie, probabil, la faimosul «alea jacta est» al lui Caesar n.a.).

După Suetonius, referirile la Mamurra l-au supărat pe Caesar într-un asemenea grad, că poetul fu obligat să se scuze. Dar pentru a-l învinui pe Caesar că este un cinaedus, Catullus nu avea nevoie să se refere la atitudinea lui faţă de Mamurra. Lipsa sa de virilitate reieşea din alte indicii:

"Nihil nimium audeo, Caesar, tibi velle placere
Nec scire utrum sis albus an ater homo".

"Nu există nimic, Caesar, care să mă intereseze mai puţin decît a-ţi fi pe

plac, şi să ştiu dacă pielea ţi-e albă sau, dimpotrivă, închisă": aşa-i scrise el lui Caesar, punându-i astfel din nou la îndoială virilitatea. Într-adevăr, asemenea grecilor, romanii credeau şi ei că paloarea era semn de pasivitate şi urmare a acesteia.

Dar dincolo de chestiunea relaţiilor dintre Caesar şi Catullus (care e în primul rînd una de natură politică), ceea ce ne interesează e să căutăm a înţelege care era în general reacţia lui Caesar la repetatele şi popularele învinuiri.

După Dion Cassius, suporta fără probleme limbajul grosolan al soldaţilor săi, dar dacă făceau aluzie la Nicomede, reacţiona şi încerca chiar să se justifice.Totuşi Suetonius povesteşte un episod din care rezultă că în realitate pe Caesar nu-l preocupau cîtuşi de puţin glumele pe seama vieţii sale sexuale. Odată, în Senat, după ce se lăudase că obţinuse tot ce voise să obţină, cu toată opoziţia adversarilor săi, declarase că din acel moment ar fi putut călca peste capetele acestora. Iar cum un senator, pentru a-l insulta, remarcase că aşa ceva n-ar fi fost uşor pentru o femeie, Caesar răspunsese: Semiramida a guvernat Siria, iar Amazoanele au dominat aproape toată Asia.

Răspuns întru totul plauzibil. Caesar se putuse supăra pe Catullus deoarece referirile la Mamurra erau un atac politic. Dar ce-l putea afecta cînd era vorba de chestiuni personale? Dincolo de orice, era respectat. În pofida a toate, era pentru toţi, şi chiar şi pentru Catullus, «marele Caesar».

Pe ce se baza acest respect? Pe două fapte concomitente. Primul era că virilitatea sa, pusă la îndoială în urma aventurii cu Nicomede, fusese salvată de faima sa adulterină. După Suetonius, Nicomede ar fi fost unicul bărbat căruia Caesar i se va fi supus sau cel puţin unicul fapt «inpudicum» (adică atestînd un rol pasiv în relaţia homosexuală n.a.) *ce-i putea fi azvîrlit în faţă. Şi dacă nu toţi credeau în această versiune a lucrurilor, era oricum adevărat că Caesar avea reputaţia de mare amator de femei. Fusese amantul Postumiei, soţia lui Servius Sulpicius; al Lolliei, soţia lui A. Gabinius; al Tertullei, soţia lui Crassus; şi chiar alMuciei, soţia lui Pompei.*

Ca să nu mai vorbim de tot ce întreprinsese în provinciile al căror guvernator era.Un alt cîntecel ce se putea auzi în timpul triumfului galic şi amintind aceste isprăvi, îi îndemna pe soţi să- şi pună soţiile în siguranţă.

Şi ca şi cum toate acestea n-ar fi fost de ajuns, mai erau şi reginele. Cleopatra desigur că nu fusese singura. Printre altele, Caesar o sedusese pe Eunoe, soţia lui Bogude, regele Mauritaniei. Despre el se putea într-adevăr spune că era «omnium virorum mulier, omnium mulierum vir», femeia tuturor bărbaţilor şi bărbatul tuturor femeilor.

*Caesar oferea deci romanilor o imagine sexuală neobişnuită: aceea a unui bărbat care rămînea viril chiar dacă i se putea întîmpla să se afle într-o situaţie de subordonare sexuală. Un bărbat (*în italiană uomo, însemnînd şi om *n.a.) care era într-atîta bărbat (*în original: uomo *n.a.) încît îşi putea pemite chiar şi să joace rolul pasiv.La crearea acestei imagini a contribuit în mod determinant*

faima sa de soldat.Pentru romani era de la sine înţeles să asocieze vitejia în război cu potenţa sexuală. Cum ar fi putut el, care se acoperea de glorie luptînd, care-i biruia pe duşmani, care-i supunea pe barbari, să nu fie sexualmente potent?

Virilitatea, cum am văzut, era virtutea supremă a cetăţeanului.Ea constituia un fapt complex, care implica şi presupunea forţă fizică, superioritate combativă, tărie de caracter, sexualitate puternică. Comparaţia între soldat şi amant era de altfel un loc comun literar pentru romani.«Militat omnis amans, et habet sua castra Cupido», *scrie Ovidius:* Orice amant e un soldat, iar Amor are lagărele sale.

Cine învinge în război, învinge şi în dragoste. Iar Caesar, ca soldat, era invincibil. Începe cu el şirul de cuceritori, de oameni ai puterii, de dominatori care, din punct de vedere sexual, nu sunt întotdeauna aşa sau nu sunt numai aşa. Ca, bunăoară Augustus, nepotul lui Caesar, fiul său adoptiv şi succesorul său.

*Precum Caesar, prezenta şi el un aspect derutant pe plan sexual. Pompei îi reproşa că este efeminat. Marcus Antonius, colegul său de triumvirat, era mai explicit: îl acuza că ar fi obţinut adoptarea sa de către Caesar cedîndu-i erotic. Iar Suetonius menţiona această acuză adăugînd că, de la Lucius Antonius citire, Augustus, după ce pierduse pudicitia (*noi am spune *fecioria,* jertfită prin comportarea sa ca «cinaedus» în raport cu Caesar n.a.) *s-ar fi vîndut pentru 300.000 de sesterţi lui Aulus Irtius în Spania, şi că-şi freca picioarele cu coji de nuci fierbinţi pentru a face părul moale.*

Asemenea lui Caesar, aşadar, Augustus era considerat «inpudicus».Povesteşte Suetonius că într- o zi, la teatru, mulţimea reacţionă cu aplauze, ca şi cum ar fi fost vorba chiar despre el, la un vers care spunea, evocîndu-l pe un sacerdot al Cibelei care făcea şi pe toboşarul, «videsne ut cinaedus orbem digito temperat?».

Pentru a înţelege motivul entuziasmului popular, e necesar să ne gîndim la faptul că sacerdoţii Cibelei, numiţi Gali sau Archigalli, erau supuşi unei castrări rituale. Raportat la sacerdot, versul însemna deci: «Nu vezi cum cinedul mînuieşte cercul (adică toba) cu degetul?» *Dar «orbs»*

înseamnă atît cerc cît şi lume; prin urmare, raportată la Augustus, gluma îl definea ca cinedul care conduce lumea cu degetul.

Mai dovedeau reputaţia de pasiv a împăratului şi inscripţile găsite pe aşa zisele «glandes perusinae», adică proiectilele aruncătoarelor utilizate de soldaţii romani la asediul Perugiei, între anii 41-40.

*Tînărul Octavianus, viitorul Augustus, pe atunci în vîrstă de 22 de ani, se afla în luptă cu Marcus Antonius şi cu fratele acestuia, Lucius Antonius.Proiectilele, din fericire găsite, ne dezvăluie ce gîndeau despre el soldaţii. Aceştia, într-adevăr, foloseau proiectilele nu numai pentru a-i ucide pe duşmani, dar şi pentru a-i insulta. Şi după cum luau partea lui Octavianus sau a lui Antonius, cu acea ocazie scriau pe ele ceea ce gîndeau despre comandantul adversar: înainte de toate, insulte de tip sexual care, în ce-l priveşte pe viitorul Augustus, sunt fără echivoc. Numit cu dispreţ Octavia, adică la feminin, e învinuit de «felatio» (sex oral) şi definit, după caz, ca «laxus»sau «pathicus» f*şi unul şi celălalt denumindu-l pe partenerul pasiv *n.a.*).

Glume grosolane de soldaţi, poate, care nu implică în mod necesar ca ele să corespundă adevărului? Desigur. Glume cazone, am spune azi, care atunci ca şi acum văd în lipsa de virilitate cea mai rea dintre învinuiri, şi care indică mai degrabă o mentalitate decît un fapt real. Şi Antonius, de altfel, e definit «calvus» (chelul), chelia fiind pentru romani semn de slabă virilitate. Dar insultele la adresa lui Octavianus sunt mult mai grele şi mai frecvente: faima lui de «mollis»(efeminat) era, evident, consolidată.

Cu toate acestea, aidoma lui Caesar, supravieţui şi Octavianus acestei acuzaţii: ca şi Caesar, era într-adevăr un adulter. Odată trecută tinereţea, reputaţia sa se schimbă în mod radical. Imaginea de dominator politic o atrase şi pe aceea de cuceritor de femei. A contribuit la crearea acestui renume nu numai o viaţă plină de căsnicii şi aventuri extraconjugale, dar şi o prudentă şi eficace strategie promoţională, de el însuşi pusă la cale, din care rămîne o urmă într-o poezioară ieşită din propria-i mînă: mărturie abilă, deşi cam vulgară, a marii sale virilităţi. O poezioară relatată de Martial, concepută probabil pe cînd era asediată Perugia (ceea ce explică tonul cazon, neaşteptat şi neobişnuit la Augustus) şi care pare să se prezinte ca un şiret răspuns indirect la învinuirile soldaţilor.

> Quod futuit Glaphyram Antonius, hanc mihi poenam
> Fulvia constituit, se quoque uti futuam.
> Fulviam ego ut futuam? quid şi me Manius oret pedicem, faciam? Non puto, şi sapiam.
> «Aut futue aut pugnemus» ait. quid quod mihi vita
> carior est ipsa mentula? Signa canant.

În aceste şase versuri Augustus oferă, spre folosinţa denigratorilor săi, o singulară versiune a faptelor care au cauzat războiul perugian.

De ce a izbucnit conflictul, după această versiune? Deoarece Fulvia, soţia lui Marcus Antonius şi trădată de acesta cu Glafira, voia să se răzbune pe soţul ei devenind amanta lui Octavianus. Dar cum acesta o refuzase, Fulvia îi dădu

un ultimatum: «aut futue aut pugnemus» îi spuse ea. Sau faci dragoste, sau va fi război. Şi a fost război. Deci un război provocat de virilitatea lui Octavianus, obiect al insistenţelor sexuale mai sus pomenite, şi în acelaşi timp de virtutea tînărului condotier. Spre deosebire de Marcus Antonius, cunoscut pentru aventurile sale extra-conjugale, Octavianus într-adevăr refuzase (şi cu ce urmări!) să comită adulterul. De două ori virtuos, aşadar, acest 22

Octavianus, şi în două sensuri foarte diferite: pe de-o parte viril, pe de alta plin de respect faţă de obiceiurile strămoşeşti...

Seria împăraţilor cărora le sunt atribuite comportamente sexuale necorespunzătoare canoanelor moralei antice ar putea fi continată în mod nelimitat..."

Întrerupînd aici lungul extras din studiul Evei Cantarella, îl voi completa prin menţionarea unui personaj istoric deosebit de interesant pentru români: împăratul Traian. După cum Octavianus, viitorul Augustus, fusese, ca băieţandru, adoptat de către Caesar, tot aşa Traian, originar din Spania, devenise fiul adoptiv al împăratului Nerva (nu e semnificativ că mai toţi aceşti cezari nu puteau avea propriile lor progenituri?). Eva Cantarella nu-l pomeneşte în şirul împăraţilor romani de care se ocupă, dar o face, cu şi mai multă greutate, istoricul roman Dion Cassius, surprinzător prin firescul cu care evocă pasiunea lui Traian pentru adolescenţi, însoţitorii săi permanenţi în campaniile militare, deci şi în cea dacică: *"Stiu, fireşte, că avea pasiunea vinului şi a băieţilor. Dar dacă asemenea practici l-ar fi condus la acţiuni josnice şi nedemne sau dăunătoare, ele ar fi stîrnit desigur critici. Oricum vor fi stat lucrurile, bea cît dorea, dar rămînea lucid. Iar relaţiile sale cu băieţii n-au făcut rău nimănui"(5>).*

Deoarece nici căsnicia lui Traian cu Plotina (despre care se spune că era foarte bărbătoasă) n-a dat roade, el l-a înfiat pe Adrian, a cărui homosexualitate face parte din faptele de viaţă intimă cele mai cunoscute ale istoriei romane. Căci celebritatea actuală a împăratului Adrian – atestată, printre altele, de romanul dedicat lui de către Marguerite Yourcenar – nu se datorează campaniilor sale militare şi nici măcar faimosului său mausoleu din Roma (cunoscut astazi drept castelul Sant Angelo), ci nespus de frumosului tânăr bitinian Antinous de care el se îndrăgostise şi a cărui moarte tragică, prin înnecarea în Nil, îl va face să-i imortalizeze figura.Sculpturile dedicate lui, nenumărate şi întrecîndu-se în splendoare, au devenit într-adevăr un simbol al idealului de frumuseţe masculină, cu puternică pecete homoerotică, pe care lumea antică ni l-a lăsat moştenire spre a-l contempla pentru o mai bună autocunoaştere. Pasiunea pentru Antinous nu l-a împiedecat însă pe Adrian să cultive o armonioasă relaţie matrimonială cu Vibia Sabina, nepoata lui Traian, cu care se căsătorise de tânăr.

Că un bărbat s-ar putea simţi alternativ atras atît de sexul opus cît şi de propriul său sex, că sexualitatea lui în loc să se cristalizeze ar rămîne fluctuantă – iată o imagine a masculinităţii greu conciliabilă cu ceea ce gîndeşte societatea despre aceasta sub influenţa multiseculară a obsesiei sodomitice. Dincolo însă de caricaturizarea homofobă a identităţii masculine şi de la înălţimea celor două milenii inaugurate de el prin demnitatea imperială pe care o impusese prin însuşi numele său istoriei universale, Caesar se înalţă etern atotbiruitor al răutăţii, mărginirii şi prostiei umane. El ar fi putut spune despre sine ceea ce compatriotul său, poetul Terentius, formulase atît de

inspirat şi emblematic ca suprem semn distinctiv al condiţiei umane: “Homo sum, humani nihil a me alienum puto”: sunt om şi(deci)nimic din ce-i omenesc nu-mi e străin.

Provocatoare pentru urmaşi tocmai prin amplitudinea atotcu-prinzătoare a sensibilităţii sale, masculinitatea de tip cezaric se află într-o flagrantă contradicţie cu acel tip de mascu-linitate pe care-l promovează o societate convinsă că e unicul voit de Dumnezeu şi de natură, deşi nici realitatea şi nici istoria nu o confirmă.

Tipul napoleonic

Aşa am putea numi Erosul masculin fixat într-o formă răspicat heterosexuală. Nu sensibilitatea deosebită faţă de farmecul feminin îl caracterizează, deoarece un homosexual o poate de asemenea avea, şi încă într-o măsură superioară: nu ne-au fost dăruite unele din cele mai subtile şi mai fascinante portrete ale femeii de către "homosexuali" ca Leonardo da Vinci, Ceaikovski sau Proust ? Ceea ce-l distinge este mai degrabă faptul de a fi fost invadat şi luat în stăpînire de propria-i masculinitate. Rezultatul nu este neaparat o potenţă sexuală sporită; dimpotrivă, aceasta poate cunoaşte o paradoxală scădere, manifestată printr-o diminuare a libidoului, mai ales cînd e vorba de personalităţi în care voinţa de putere a absorbit toate energiile sufleteşti şi vitale. Cu siguranţă însă va putea fi constatată o învîrtoşare agresivă a întregii fiinţe, învîrtoşare care uşor poate să fie interpretată drept supremă virilitate în sens sexual şi să dezlănţuie în celălalt sex un entuziasm exaltat.

Acesta a fost cazul lui Adolf Hitler, a cărui sexualitate, încă enig-ma-tică pentru posteritate, abia dacă se manifestase de-a lungul ascensiunii sale spre calitatea de Führer. Legătura sentimentală cu nepoata sa Geli Raubal, legătură care avea să ia sfîrşit prin sinuciderea partenerei, şi apoi prezenţa constantă alături de el a Evei Braun, care, de asemenea, încercase de două ori să se sinucidă, într-atît îi devenise de insuportabilă condiţia de prizonieră la curtea unui amant rece şi aproape inaccesibil: este tot ce se poate şti despre viaţa lui sexuală. Nici un indiciu de puternică pasionalitate, cum ar fi fost de aşteptat din partea bărbatului numărul 1 al Germaniei naziste, comportarea sa pe acest plan amintind mai degrabă mediocritatea mic burgheză. intransigenţa sa politică irezistibilă căpăta însă o fascinantă conotaţie erotică în imaginaţia jumătăţii feminine a naţiunii, stimulent deloc neglijabil al adeziunii populare frenetice. Este foarte probabil că un efect asemănător se producea şi în imaginaţia multora dintre bărbaţii care l-au urmat orbeşte, sublimîndu-şi, astfel într-un fel destul de bizar, inavuabilele porniri, mai mult sau mai puţin conştiente (realitate intuită de Maxim Gorki care, spre mijlocul anilor 30, atribuia în mod absurd nazismului o orientare intrinsec homosexuală: "Stârpiţi homosexualitatea, spunea el, şi naţional-socialismul va dispărea"!).

Aşa s-a întîmplat cu unul din cei mai angajaţi colaboratori ai Führerului, cu care acesta se tutuia, Ernst Röhm, şeful forţelor paramilitare ale Partidului, homosexual notoriu. Înainte de cucerirea puterii, în ianuarie 1933, Hitler se acomodase perfect cu înclinările şi gusturile credinciosului său slujitor, luîndu-i chiar de cîteva ori apărarea în faţa detractorilor. Aceste înclinări şi gusturi îi deveniră însă incomode cînd se văzu cancelar şi conducător, în iunie 1934 ordonă lichidarea vechiului camarad de luptă. Motivul oficial al omorului era acela al unui pretins complot politic pus la cale de cel asasinat. Ca o justificare suplimentară erau menţionate în treacăt moravurile decăzute şi perverse ale acestuia. Or, tocmai în ele îşi avea adevărata sa origine gestul criminal al lui Hitler. Acesta se temea ca nu cumva reputaţia colaboratorului său să se

răsfrîngă şi asupră-i, periclitându-i astfel cariera politică. De aici fioroasa sa delimitare de celălalt, însoţită de o condamnare menită să sublinieze cît de normal era el, asasinul. Iată în ce constă nota cea mai distinctivă a acelei masculinităţi a cărei heterosexualitate se poate învîrtoşa pînă la împietrire: o atitudine răspicat homofobă, susceptibilă să ia forme de-a dreptul agresive. Nu-i este deajuns să-şi vieţuiască în mod normal pornirea firească, fără a se sinchisi de viaţa sexuală a celorlalţi; ţine morţiş să arate cît îi repugnă înclinarea neîmpărtăşită de el şi să alimenteze oriunde poate curentul duşmănos faţă de cei predispuşi la homosexualitate.

Aş fi putut numi hitlerian – în nici un caz însă ...hitlerist! – acest tip de masculinitate, dacă o 24

asemenea denumire n-ar face să se răsfrîngă asupra categoriei umane avute în vedere tot şirul de asocieri legate de sinistra figură şi crimele celui căruia îi datorăm al doilea război mondial. Or, despre aşa ceva nu poate fi vorba. Chiar în manifestările ei stridente, machiste, forma de sexualitate descrisă aici poate avea un conţinut omenesc întru totul acceptabil, dacă nu întotdeauna vrednic de respect. Am preferat de aceea paternitatea napoleoniană, mai puţin sulfuroasă şi în plus iradiind o grandoare pe care cele aproape două secole scurse au purificat-o de tot ceea ce pe atunci stîrnea groază într-o mare parte a Europei. Pe plan erotic, însă, Napoleon se comporta într-un fel care anticipa sexualitatea Fuhrerului, dacă nu cumva era doar manifestarea unui tip de masculinitate dinîntotdeauna existent. Întrunind pe plan exterior toate atributele masculului perfect şi fascinant – de fapt însă ca efect secundar al staturii politice ieşite din comun – acesta a fost departe de a avea în realitate o viaţă sexuală cît de cît corespunzătoare acestei imagini. N-a depăşit din acest punct de vedere, precum Hitler, ceea ce va fi trăit un burghez oarecare cu multe obligaţii şi de aceea modest în pretenţiile sale: o dragoste exaltată de tinereţe, Josephine de Beauharnais, şi apoi una mai aşezată, Maria Luisa de Austria, la vîrsta matură, care pentru el a fost şi cea imperială. Între ele, o foarte trecătoare aprindere pentru contesa poloneză Maria Walewska. La aceste întîlniri, toate trei eşuate şi frustrante, s-a redus experienţa erotică a formidabilului cuceritor. Au urmat apoi cei şase ani de exil, în timpul căruia problema aproape că nici nu s-a mai pus, nefiindu-i lăsată nici o posibilitate de a-şi exercita heterosexualitatea.

Extraordinara-i ascensiune politică i-a influenţat, pe de-o parte, inhibant libido-ul: un efect curent acolo unde concentrarea asupra voinţei de putere e prea intensă. Pătimaş iubită de el în tinereţe şi apoi devenită pentru cîţiva ani împărătească, Josephina încetă să-i mai fie indispensabilă din momentul cînd ambiţiile imperiale – şi mai ales dorinţa de a întemeia o dinastie – puseră stăpînire pe el. Divorţă atunci de ea pentru a-şi căuta o soţie într-una din casele domnitoare ale Europei. O găsi în persoana Mariei Luisa, fiica împăratului austriac, de la care căpătă fiul mult dorit pe care nu i-l putuse da Josephina: o căsnicie ce avea să sucombe în faţa marii încercări la care o punea exilul. O soartă şi mai grea îi era rezervată plăpîndului său fecior, adorat de el, şi destinat să devină Napoleon II; n-avu parte de el, deoarece Maria Luisa i-l smulse, luîndu-l cu sine la curtea austriacă, unde muri de tuberculoză, la 21 de ani ca duce de Reichstadt. Otrăvită de politică, virilitatea lui Napoleon o apucase pe căi ce aveau să se dovedească devastatoare pentru viaţa sa erotică. Numeroase sunt mărturiile celor aflaţi în preajmă-i care atestă foarte restrînsele lui nevoi sexuale în perioada imperială a ascensiunii sale.

Pe de altă parte însă, Napoleon ilustrează penibila compatibilitate dintre aparenta supervirilitate heterosexuală şi slăbiciunea sentimentală care duce la o umilitoare, deloc virilă, dependenţă sufletească de femeia iubită. Ca tînăr general, aproape că cerşea iubirea Josephinei, foarte curtată pe atunci şi

generoasă în acordarea de favoruri intime. Abia odată căsătoriţi, îi descoperi infidelitatea, asupra căreia îl ajută să-şi deschidă ochii unul din aghiotanţii săi, Andoche Junot. Vru atunci să se despartă, dar lacrimile frumoasei Josephine fură mai puternice decît orgoliul său rănit. Cu urmări mult mai grave avea să fie slăbiciunea sentimentală de care se lăsă cuprins după căsătoria cu Maria Luisa, mai tînără cu 22 de ani decît el: eternul efect îmbătător al frăgezimii feminine asupra bărbăţiei ce simte apropiindu-se toamna vieţii. Nici măcar marele Napoleon, cu toată impresia de supra-om pe care o degaja, nu se putu sustrage acestei foarte umane legi. Îl flata un asemenea amor şi nu ezită să-i iasă în întîmpinare cu juvenilă exuberanţă. Într-un sens superficial, avea loc pentru el o renaştere, care însă însemna, pe un plan mai profund, o ruptură în logica destinului său. Revers al acestei renaşteri, o lungă eclipsă a geniului său militar şi politic, alarmantă pentru cei din jur, îl făcu să neglijeze treburile statului, într-un moment decisiv pentru viitorul acestuia: pregătirea campaniei din Rusia, al cărei cumplit eşec avea să-i anunţe propriul sfîrşit politic. Mai ales faptul de a fi devenit tată îl transpusese într-o euforie care-i înceţoşa clarviziunea de om de stat. Este, în mod tipic, cealaltă faţă a masculinităţi rigide şi dominatoare: dinaintea femeii şi a celor oferite de ea, poate să-şi piardă cu uşurinţă luciditatea şi să devină o jucărie în mîinile fiinţei adorate. Cît de departe ajunsese obnubilarea lui Napoleon, o dovedeşte faptul aproape de necrezut de a fi numit-o pe această fetişcană regentă pe timpul lungii sale campanii din Rusia. Lăsa adică ţara pe mâinile unei austriece foarte motivată în a nu-i iubi pe francezii care cu două decenii înainte o decapitaseră pe Maria Antoaneta, mătuşa sa, şi fără nici cea mai vagă presimţire că peste trei ani ea se va dezice total de soţul învins şi exilat.

Acestei contradicţii i se adaugă o alta, şi mai surprinzătoare. Slab şi dezarmat în faţa femeii, heterosexualul cu aparenţă de deţinător al tuturor virtuţilor bărbăteşti arată mai întotdeauna că, în fond, preţuirea lui reală a "sexului frumos" este foarte mediocră şi precară. Ca ornament al vieţii şi sursă de plăceri, femeia este într-adevăr interesantă pentru el. Ca fiinţă în sine, independentă de bărbat, valoarea ei îi apare cu totul nesemnificativă. Napoleon se va exprima în privinţa aceasta cît se poate de clar, bineînţeles între bărbaţi: *"Nous avions tout gâté en traitant les femmes trop bien. Nous les avions portées, à grand tort, presque à l'égal de nous. Les peuples d'Orient avaient bien plus d'esprit et de justesse, ils les avait déclarées la véritable propriété de l'homme; et, en effet, la nature les avait faites nos esclaves; ce n'est que par nos travers d'esprit qu'elles osent prétendre â être nos souveraines; elles abusaient de quelques avantages pour nous séduire et nous gouverner. Pour une qui nous inspirait quelque chose de bien, il en était cent qui nous faisaient faire des sottises"(6).* Napoleon era foarte autobiografic şi autocritic în această mărturisire făcută amicilor ce-l înconjurau la Sfînta Elena, cînd îşi recîştigase, cu un preţ foarte scump, luciditatea. O luciditate care nu-i permitea însă să înţeleagă femeia mai bine decît pe timpurile cînd se lăsa îmbătat de ea. Căci, în

fond, mai ales el, heterosexualul ai cărui ochi se aprind la orice apariţie feminină interesantă, este cel mai puţin capabil să pătrundă cu sagacitate în sufletul feminin. Aceasta tocmai pentru că ochii i se aprind şi fac imposibilă privirea senină, obiectivă, mult mai accesibilă homosexualului. Dacă acesta nu se poate îndrăgosti de femeie în sens erotic, îi va putea arăta în schimb o iubire pură şi profund înţelegătoare.

Este poate contradicţia cea mai izbitoare şi mai paradoxală a “macho”-ului. Faptul de a se simţi irezistibil împins spre femeie nu-l împiedică să o trateze cu un nimicitor dispreţ. Marele romancier Stendhal, contemporan al lui Napoleon şi cunoscându-l îndeaproape, i-a consacrat o biografie, devenită clasică, pe care el o motiva astfel: *“Il urăsc pe Napoleon ca tiran, dar abia dacă-l urăsc cînd am documentele în mîini. Odată Napoleon condamnat, ador în mod poetic un lucru atît de extraordinar: cel mai mare om apărut după Caesar”*(7). În ea se arată fără perdea ce valoare avea actul sexual pentru atotputernicul bărbat de stat, care, din cînd în cînd, simţea înţepătura instinctului : *”Împăratul semna decretele în faţa unei măsuţe, cu spada atîrnînd de centură. Doamna intra. El, fără să se ridice, o ruga să se culce în pat. După puţin timp o conducea afară cu un sfeşnic în mînă şi se întorcea la decretele sale, pentru a le corecta sau semna. Esenţialul întîlnirii nu dura nici trei minute. Cîteodată era de faţă şi mamelucul său în spatele unui paravan. A avut şaisprezece întîlniri de acest gen cu Madame Georges, iar după una din ele îi dădu un pumn de bancnote. Uneori îi cerea doamnei să-şi scoată cămaşa, iar apoi, fără a se ridica, îi spunea să plece. Cu acest fel de a se comporta împăratul le adusese pe pariziene la disperare. Le părea atroce să fie expediate după două minute, ca să se întoarcă la decretele sale, şi adesea nici măcar liberîndu-se de spadă”* (8).Şi Stendhal îşi înnobilează picanta descriere cu un aforism napoleonian, citat dintr-o scrisoare în care împăratul deplîngea slăbiciunea fratelui său Lucian într-o relaţie sentimentală: *”Femeile sunt precum bastoanele pline de noroi; nu poţi să le atingi fără să te murdăreşti ”*(9).

Nu înseamnă că acest dispreţ, vecin cu misoginia, îl va arunca în braţele generalilor săi, cum se întîmpla cu Alexandru Macedon. Nici măcar atunci cînd, prin vitregia împrejurărilor, se va afla, dea lungul celor şase ani de surghiun, în compania aproape exclusivă a camarazilor săi de luptă. Unul dintre cei mai apropiaţi, generalul Gaspard Gourgaud, cu 14 ani mai tînăr decît el, şi căruia îi datorăm una din acele patru mărturii fundamentale care alcătuiesc “Memorialul de la Sfînta Elena”, făcuse o adevărată pasiune erotică pentru veneratul său împărat. Napoleon nu numai că n-o suportă dar făcu totul pentru a determina plecarea lui Gourgaud de pe insulă. În plus, nu pierdu ocazia de a-şi exprima foarte grosolan homofobia, prin care portretul heterosexualului absolut, de tip napoleonian, capătă ultima trăsătură de penel: *“Je crois en vérité que cet homme était amoureux de moi; cela commençait à me fatiguer, je ne pouvais pas coucher avec lui. Sa tête se dérange…Je suis trois, quatre fois, dix fois heureux depuis que Gourgaud est parti. Quelle fatigue! Tous les*

jours il voulait m'enculer malgré moi”(10).

Avem acum o imagine a perspicacităţii psihologice de care e în stare heterosexualul înverşunat. El nu înţelege de fapt niciunul din cele două sexe. Că femeia este înainte de toate un suflet, că îşi are demnitatea şi personalitatea ei – o asemenea idee nici nu trecea prin mintea lui Napoleon. Acesta vedea în celălat sex doar mijlocul de a potoli impulsurile erotice ale pătimaşei sale firi, iar pe plan social mama tinerilor de care avea nevoie pentru a putea întreprinde hecatombele sale militare. *“Luînd odată masa cu Doamna de Staël* – povesteşte Stendhal – *pe care cu atîta uşurinţă ar fi putut-o cîştiga, îi spuse în mod grosolan că lui nu-i plac decît femeile care se ocupă de fiii lor”.* (11) Nici măcar cînd se îndrăgostea nu era în stare să priceapă ce se petrecea cu adevărat în sufletul fiinţei iubite, într-atît de falsificată îi era intuiţia de către prea imperiala-i vitalitate. Cerea în iubire ceea ce aştepta de la soldaţi: supunere totală. Or, reacţia şi răspunsul femeii sunt ceva mai complicate decît ale ostaşului care se azvîrlea strigînd “vive l'empereur!” în baioneta adversarului. Napoleon avea însă naivitatea să atribuie şi femeii de lîngă el un astfel de devotament. Iată ce-l făcea să creadă în reciprocitatea sentimentelor, chiar cînd era încornoratul Josephinei sau victima unei trădări matrimoniale de mari proporţii: cea a Mariei Luisa, aşteptată de el cu dor pe insula Sfînta Elena, cînd ea se descotorosise de mult şi fără scrupule de un soţ devenit politiceşte împovărător. În acelaşi timp, respingea iubirea tocmai a acelui bărbat care, ca şi alungat de pe insulă, avea să se bată în Europa – între altele, în faţa suveranilor reuniţi la Aachen – pentru a îmbunătăţi soarta exilatului, iar mai tîrziu va face parte din grupul de foşti camarazi de luptă care, în 1840, îi vor aduce la Paris rămăşiţele pămînteşti. În 1821, cînd Napoleon murea, mai mult de inimă rea decît de ciroză, “împărăteasa” Maria Luisa, adevărată “văduvă veselă”, se consola căsătorindu- se cu feldmareşalul von Neipperg, căruia îi supravieţui, bucuroasă să poată deveni, graţie unei noi căsnicii, contesa de Bombelles...

Şi totuşi...

...chiar el, Napoleon, încarnare a principiului masculin în ce are el mai viril şi mai autoritar, revelează unei cercetări mai atente – posibilă îndeosebi investigaţiei necruţătoare şi demitizante proprii spiritului modern – adâncurile fluide aflate dincolo de heterosexualitatea homofobă. Se pare că, înainte de a se îndrăgosti de Josephine, Napoleon a simţit şi el imboldul celeilalte porniri, partener fiindu-i – dovadă în plus – tocmai acel general Junot care avea să-l trezească la realitate, în legătură cu infidelitatea femeii adorate. Acesta era sentimental interesat ca Napoleon să cunoască adevărul şi poate, astfel, să-l facă a reveni la o iubire de care se îndepărtase. O primă lumină asupra acestei relaţii a fost aruncată în 1954 de către Suzanne de Callias, în studiul său "L'étrange passion de Junot, duc d'Abrantes". După patru decenii, Michel Larivière – alături de Dominique Fernandez şi Didier Eribon, cel mai cunoscut cercetător francez al fenomenului homosexual – a adîncit investigaţia şi i-a formulat rezultatele în termenii următori:

"Lui Andoche Junot (1771-1813) îi plăceau femeile, dar s-a putut descoperi între el şi Napoleon o pasiune unică exclusivă. Nu există dovada formală a unei legături homosexuale între ei; există doar puternice bănuieli. În decembrie 1793, la asediul oraşului Toulon, Bonaparte este cucerit de vitejia sergentului Junot, un frumos flăcăiandru de 22 de ani, blond şi bine făcut.Şi-l ataşează numaidecît ca aghiotant. După Termidor (zilele de sfîrşit de iulie 1794 care văzură căderea lui Robespierre), Convenţia se dispensează de Bonaparte. Junot, aghiotant al unui general fără leafă, îi oferă ospitalitate în mansarda sa de pe cheiul Conti. Cei doi prieteni trăiesc mai multe luni într-o sărăcie lucie. Junot se ocupă de gospodărie şi acceptă privaţiuni pentru a-şi hrăni generalul. Fără bani, fără femei, se prea poate ca tocmai în acel moment foarte via prietenie dintre cei doi să se fi transformat într-o legătură homosexuală. Pentru Napoleon această experienţă nu va avea viitor; Junot va fi însă marcat de ea pe viaţă. Manifestă faţă de Bonaparte o admiraţie fără margini, face din el zeul său.La rândul său, în amintirea acestei aventuri, Corsicanul îi va arăta o indulgenţă, o gentileţe şi o generozitate ieşite din comun. În sfîrşit, norocul îi surîde lui Bonaparte: se căsătoreşte cu Josephine de Beauharnais, amanta lui Barras, membru al Directoratului revoluţionar, iar acesta îl numeşte comandant al armatei din Italia. Gelos, Junot nu-şi ascunde ostilitatea faţă de frumoasa creolă şi îşi va face o plăcere din a-l informa pe Bonaparte despre infideliăţile soţiei sale. lată-l pe Junot din nou singur alături de generalul său de-a lungul victorioasei campanii din Italia, apoi în timpul nenorocoasei expediţii din Egipt. Ofiţerii flecăresc cu o indulgenţă amuzată, în legătură cu «noul Antinous al noului Adrian», iar soldaţii, văzînd cum «favoritul căruia totul îi este permis» umple numeroase lăzi, se indignează strigînd că Napoleon îşi lasă protejatul să prade comorile faraonilor. Nu era adevărat, dar asta arată că legătura strînsă dintre cei doi bărbaţi era cunoscută. Înapoiat în Franţa, Bonaparte, prim consul începînd cu noiembrie 1799, continuă să-şi arate ataşamentul faţă de Junot, numindu-l pe acesta -la numai 26 de ani! –

guvernator al Parisului. Spunîndu-i însă:«Trebuie să te însori; e mai potrivit cu demnitatea funcţiei pe care o vei avea».Şi Napoleon îi dă ca zestre 140.000 franci-aur.

Cunoaştem toate aceste amănunte datorită Memoriilor -necenzurate!-ale soţiei lui Junot, Laure Martin de Permont, care lasă să răzbată printre rînduri gelozia produsă în ea de extraordinarul ataşament al soţului ei faţă de Bonaparte. De pildă, în decembrie 1800, cînd prim consulul scapă cu viaţă din atentatul de pe rue Saint-Nicaise, Junot hohoteşte de plîns ca un copil, iar soţia sa se întreabă dacă el ar fi reacţionat la fel în cazul că fiul său sau ea însăşi ar fi avut de suferit de pe urma atentatului. Foarte curînd, incompetenţa notorie a prea tînărului guvernator al Parisului îl 28

indispune pe primul consul, făcîndu-l să se comporte cu o anumită răceală faţă de Junot. Cuprins de febră, acesta delirează toată noaptea: «Nu mă mai iubeşte, a uitat tinereţea noastră». Doamna Junot, consternată, îndrăzneşte să-l deranjeze pe Napoleon. Acesta aleargă, îl îmbrăţişează, îl mîngîie, şi iată-lpe Junot dintr-o dată restabilit. Această scena extraordinară nu se va reînnoi însă. În 1805 Napoleon îl trimite pe Junot în Portugalia. Bravul general cucereşte Lisabona în noiembrie 1807, iar împăratul, pentru a-l răsplăti, îl înnobilează ca duce de Abrantes. Dar după numai şase luni, proaspătul duce e învins de englezi şi trebuie să semneze capitularea de la Cintra. Ducele de Abrantes comisese erori de tactică. Căzut în disgraţie, încearcă să obţină din nou favoarea lui Napoleon, evocînd trecuta lor iubire.

Aceste amintiri vor fi de acum înainte stingheritoare pentru Napoleon, care-şi exprimă reproşurile ducesei de Abrantes. Aceasta relatează: «Uitaţi-vă, deci, Doamnă, îmi spuse împăratul, la ce-mi scrie soţul vostru. Citiţi şi spuneţi-mi dacă vă trimite epistole asemănătoare. Citii scrisorile şi mă simţii penibil, deoarece soţul meu, deşi îmi trimitea scrisori afectuoase, nu avea niciodată acest ton de amant. Or, acestea erau precum scrisorile Juliei către Saint-Preux».

În timpul campaniei din Rusia, Junot se arată neprevăzător. La bătălia de la Smolensk întîrzie să-şi facă regimentul a intra în luptă. În «Le Bulletin de la Grande Armée» Napoleon «deplânge nehotărîrea generalului Junot».Este pentru acesta lovitura de graţie. Începe să bată cîmpii, arătînd camarazilor scrisori ale lui Napoleon pe care le poartă mereu cu sine. Una din ele conţinea aceste rînduri: «Fii sigur, Junot, că în orice împrejurare îţi voi da întotdeauna dovada tandrei prietenii pe care ţi-am dăruit-o». Junot va deveni nebun. După un an, cînd împăratul află de moartea lui, îi ordonă numaidecît lui Savary (ministrul Poliţiei) să se ducă să recupereze cele 152 de scrisori din timpul tinereţii. Graba cu care le-a ars ne face să presupunem că ele conţineau mărturia slăbiciunii sale pentru Junot” (12).

Fără a putea vorbi de homosexualitatea lui Napoleon Bonaparte, aşa cum era posibil s-o facem, fără rezerve sau îndoieli, în cazul lui Caius Iulius Caesar şi al cîtorva dintre împăraţii (“Cezarii”) care i-au urmat, suntem însă îndreptăţiţi să recunoaştem, îndărătul rigidei faţade masculinoide, prezenţa unui fond plastic şi maleabil: acea frăgezime primordială deschisă tuturor posibilităţilor şi consubstanţială naturii umane însăşi, cîtă vreme aceasta n-a fost luată în stăpînire de lupta dură pentru existenţă. La 24 de ani Napoleon nu reacţiona în faţa solicitărilor lui Junot – factorul activ într-o relaţie în care viitorul împărat, evident, s-a complăcut – cu brutalitatea pe care avea s-o arate peste trei decenii înflăcăratului solicitator Gourgaud. Chiar devenit împărat la 35 de ani, el încă purta cu sine un rest al acelei disponibilităţi primordiale care făcuse posibilă aventura cu Junot. O arătă printr-o ieşire spontană, devenită celebră, cu ocazia întîlnirii de la Tilsit (1807) cu ţarul Alexandru I, a cărui frumuseţe uşor feminină era renumită. Napoleon însuşi fu atît de fascinat de

superba înfăţişare a monarhului rus, încît avu o izbucnire demnă de o psihanaliză freudiană: *“Şi j'étais femme, je crois que j'en ferais mon amoureux”* (13). Cu vremea însă, tot ce-l amintea pe tînărul, idealistul, generosul Bonaparte se stingea în împăratul triumfător şi despot. Cravaşată de o formidabilă voinţă de parvenire politică, masculinitatea lui căpăta o înfăţişare inechivocă, autoritară, militarizîndu-i şi totodată dezuma-nizîndu-i fiinţa: condiţie esenţială pentru a putea asista impasibil la măcelărirea sutelor de mii de soldaţi care mureau cu numele lui pe buze.

Este riscul aproape inevitabil al oricărei rigidizări heterosexuale.Devenind mai întâi homofobie, aceasta culmi-nează cu pustiirea interioară. Când bărbatul “absolut”, macho-ul, rămîne numai cu sine însuşi, în mijlocul ruinelor în care el a transformat propria-i feminitate, spectacolul oferit de el este dintre cele mai jalnice. Ce a rămas din feminitatea sa chircită şi desfigurată de masculul hipertrofiat, ne-o sugerează Las Cases, cel mai important din cei patru autori ai “Memorialului”, cu remarca, prilejuită de împăratul însuşi, într-o zi, pe insula exilului, cînd tocmai era ocupat cu toaleta: *“L'Empereur se lave ensuite la figure, et très souvent la tête, dans un grand lavabo d'argent, fixé dans l'encoignure de la chambre, et apporté de l'Élysée. Vient ensuite l'histoire des dents; apres quoi l'Empereur quitte son gilet de flanelle. Il est fort gras, peu velu, a la peau blanche et présente un certain embonpoint qui n'est pas de notre sexe, ce qu'il observe parfois gaiement...Il s'inondait ensuite d'eau de Cologne, tant qu'il en a eu à sa disposition; mais il en a bientôt manqué, et, ne s'en trouvant point dans l'île, il a dû se réduire à de l'eau de lavande, ce qui a été pour lui une privation réelle ” (14).*

Omeneşte vorbind, exilatul de pe Sfînta Elena e o tristă umbră a gloriosului, supervirilului conquistador de odinioară. Evoluţia sexualităţii sale de la Junot la Gourgaud, adică de la disponibilitate la fobie, este într-alt fel mai simbolică decît cea a lui Caesar de la Nicomede la Augustus. Cîtă consecvenţă şi armonie în fluctuaţia acestuia din urmă, în vreme ce procesul de rigidizare făcea din celălalt simbolul falsei bărbăţii: aceea care îşi dovedeşte utilitatea doar pe cîmpul de luptă, ca producătoare redutabilă de groază şi de moarte.

Viaţa cu paradoxurile ei a vrut însă ca tocmai un asemenea campion al bărbăţiei absolute să netezească drumul celor a căror alteritate sexuală o detesta. Napoleon încredinţă în 1804 redactarea Codului civil unui jurist aristocrat de mare renume care nu făcea nici o taină din homosexualitatea sa: ducele de Cambacérès (poreclit de adversarii săi «tante Urlurette»). Acesta aranjă în aşa fel lucrurile încît delictul împotriva căruia, în secolul 18, se mai putea încă pronunţa pedeapsa capitală, nici măcar să nu figureze în noul Cod. Operă a lui Cambacérès ajutat de cîţiva jurişti, el a intrat în istorie sub numele de Cod al lui Napoleon, pînă astăzi în vigoare. Dezvoltarea relativ liberă, vreme de două secole, a homosexualităţii în Franţa – liberă desigur din punct de veder e poliţienesc, nu şi social, ceea ce totuşi nu e puţin – se datoreşte aşadar, indirect, homofobului de pe Sfînta Elena. Codul ce-i purta numele a făcut posibl

ca Zola, Gide, Cocteau să se ridice în apărarea unei minorităţi (dar să fie ea într-adevăr numai o minoritate?) ce de milenii rezistă furtunilor, care de care mai devastatoare: simbol uneori eroic, alteori tragic, adesea chiar dezolant al uneia din dimensiunile cele mai ignorate ale condiţiei umane – aceea care face din bărbat un om adevărat, iar din femeia care-şi conştientizează masculinitatea ascunsă, o fiinţă umană completă.

Cristalizare homoerotică

Logica ne-ar obliga să evocăm acum, în cadrul unei opoziţii simetrice, echivalentul "homo" al acestui heterosexual absolut şi homofob pe care, pentru a-l face mai viu, l-am numit napoleonic.Se poate de asemenea vorbi de un homosexual absolut şi heterofob ?

E bine ştiut că nu puţine persoane, fie ele bărbaţi sau femei, se descoperă – la început confuz şi apoi din ce în ce mai limpede – fundamental incapabile să reacţioneze erotic faţă de sexul opus, oricît s-ar strădui acesta să exercite o atracţie. Violentîndu-şi firea sub constrîngerea unor împrejurări care nu ţin seama de diferenţele individuale, un astfel de homosexual se poate desigur comporta de ochii lumii asemenea celor spontan atraşi de celălalt sex; o va face însă cu sentimentul extrem de frustrant de a se fi minţit pe sine însuşi şi de a-şi fi minţit şi partenerul sau partenera. Un sentiment care, prelungit, poate genera periculoase crize sufleteşti, întotdeauna presimţite de homosexualul obligat să simuleze heterosexualitate. De aici dorinţa sa de a putea să repete cît mai rar nedoritul act, cu speranţa că într-o bună zi, cînd viaţa o va permite, va fi izbăvit de acest chin.

Incompatibilitatea de ordin erotic cu celălalt sex poate însă merge atît de departe, încît nici măcar relaţia sporadică şi forţată să nu poată avea loc. Refuzul este total şi se manifestă printr-o retragere a energiilor vitale atunci cînd, în mod normal, ele ar trebui să cunoască maxima expansiune. La bărbat aceasta înseamnă imposibilitatea erecţiei în prezenţa unei persoane de sex feminin, ceea ce, făcînd cu neputinţă penetrarea, zădărniceşte din capul locului actul sexual. Aversiunea din partea lesbienei nu are o evidenţă tot atît de brutală, şi rareori bărbatul care-i impune – din diverse motive sociale – heterosexualitatea sa îşi dă seama cît de indezirabil este. Chiar fiind cu desăvîrşire lesbiană, femeia nu-şi va manifesta fără echivocitate apartenenţa ei la acest tip erotic, mai ales cînd depinde de un mascul insensibil la alteritatea sexuală a partenerei. În schimb, repulsia ei intimă faţă de un contact de tip heterosexual este mult mai puternică decît a bărbatului homosexual; acesta, chiar acţionînd forţat, poate să se abandoneze unei voluptăţi ce-l face să-şi uite momentan, dar numai momentan, propria-i natură. Asemenea eclipse sunt departe de a fi tipice pentru femeie.

Acesta ar fi homosexualul absolut, pur, pentru care raportul erotic cu celălalt sex nu e nici natural, nici dorit, iar adesea echivalează cu o siluire a

fiinţei. Şi el şi-a găsit expresia emble-matică într-o persoană de rang regesc: Ludovic II al Bavariei, marele mecena şi inspirator al lui Richard Wagner, ziditor de castele ce se voiau replici ale palatelor lui Ludovic XIV, monarh care a îndrăznit să pună frumosul mai presus de calculele politice şi care a trebuit să plătească această îndrăzneală cu propria-i viaţă. Din cauza unei educaţii riguros catolice şi sub apăsarea unei ambianţe cu aceeaşi orientare, suferea cumplit să se ştie astfel marcat de natură. Ceea ce-l face exemplar este tăria de caracter graţie căreia a putut să reziste tuturor presiunilor exercitate asupra lui, pentru a-l convinge să întemeieze o familie şi să-şi asigure în felul acesta ereditatea în domnie.

Radicalizarea conştiinţei sale homosexuale s-a produs cînd, foarte tînăr fiind, era pe punctul de a accepta să joace comedia matrimonială, cu speranţa că aşa se va vindeca de ceea ce lui îi părea a fi o stare maladivă. Se logodise deci cu Sofia, sora împără-tesei Elisabeta a Austriei, şi lăsase deja să fie anunţată data nunţii. Întîlnirile cu cea care trebuia să-i devină soţie şi regină născură însă în el certitudinea de neclintit că nu este făcut pentru o asemenea relaţie. Iar apariţia concomitentă a lui Richard Hornig, un tînăr ofiţer de gardă, alături de care gustă pentru prima oară voluptatea împlinirii erotice, îi consolidă pentru întotdeauna hotărîrea de a-şi rămîne credincios sie însuşi şi de a trăi în conformitate cu natura sa, chiar cu preţul sfîşierilor lăuntrice pe care mentalitatea dominantă a vremii avea să i le impună. Frederic cel Mare, regele Prusiei, Carol XII, regele Suediei, compozitorul Ceaikovski au aparţinut aceluiaşi tip pur de homosexualitate cristalizată, în sensul unui refuz categoric de a cultiva intimitatea corporală cu sexul opus. Din acest punct de vedere, asemenea destine reprezintă într-adevăr, la extrema cealaltă, echivalenţa homosexuală a heterosexualităţii încreme-nite şi imuabile.

De heterofobie nu poate fi însă aici vorba. Este inimaginabil ca un homosexual să deteste heterosexualitatea, asemenea bărbatului cu virilitate agresivă, care nu pierde nici o ocazie de a înfiera caracterul aşa-zis pervers al atracţiei faţă de acelaşi sex: cum ar putea detesta acea formă de relaţie datorită căreia a venit pe lume? Faptul de a nu o practica nu-l împiedică să-i recunoască legitimitatea naturală. Obiectul repulsiei sale nu este heterosexualitatea, ci intoleranţa, neomenia heterosexualului incapabil să înţeleagă că pe lume mai există şi alte tipuri de atracţie între fiinţe decît cele cu care s-a obişnuit el. Nici măcar misoginia nu-i e proprie, căci a nu se simţi sexual interesat de femeie nu înseamnă cîtuşi de puţin în mod necesar dispreţ sau ură. Este o stare de neutralitate erotică, întru totul compatibilă cu cea mai pozitivă atitudine faţă de celălalt sex, confirmată de nenumăratele mărturii artistice şi literare ale creatorilor pe care înclinarea homosexuală nu i -a insensibilizat la valoarea intrinsecă a femeii. Pornirile misogine sunt mai degrabă de găsit printre heterosexualii contrariaţi în aşteptările lor erotice şi înclinaţi să-şi prefacă dezamăgirile în filosofie. Unul din cei mai iluştri misogini a fost tocmai acel mare amator de femei care era Schopen-hauer, nu prea

norocos în căutările şi aventurile sale; se răzbună pe sexul care nu-i dăruise ceea ce jinduia, demonstrîndu-i filosofic inferioritatea.

Sexualmente dezinteresat în raport cu femeia, homosexualul are toate premisele necesare unei adevărate prietenii cu sexul opus, liberă de gînduri poftitoare. Prietenă îi poate deve ni atît femeia heterosexuală care-l înţelege, acceptă şi apreciază aşa cum este, fericită că a dat în sfîrşit şi de un bărbat care vede în ea altceva decît obiect al rîvnirii; cît şi lesbiana, cu care se simte frate întru destin şi suferinţă, această frăţie dovedindu-se adesea chiar mai intensă decît cea bazată pe sângele comun. Sub semnul homosexualităţii, relaţiile dintre cele două sexe pot cu adevărat realiza marele vis platonic al afecţiunii pure şi ideale. Nu heterosexualul, cel mereu impulsionat şi călăuzit de interesele posesive ale propriei sexualităţi, este în măsură să arate femeii înţelegere şi afecţiune curată, ci tocmai homosexualul, care nu urmăreşte nici un interes de ordin senzual şi căruia de aceea îi e prosteşte atribuită aversiunea faţă de femeie. Aversiunea sa e reală, dar ea are ca obiect un gen de relaţie care lui nu i se potriveşte, iar nu această jumătate a umanităţii de care el dovedeşte că un bărbat se poate simţi atras şi altfel decît în mod sexual.

Misoginia născută şi cea făcută

Am portretizat ceea ce ar putea fi homosexualul integral dacă ar dispune de libertatea deplină de a se comporta în conformitate cu natura sa. Această libertate societatea i-o acordă însă într-o măsură extrem de redusă. Nu mă refer la acele locuri, foarte numeroase, de pe suprafaţa Pămîntului, unde el trebuie să se ascundă pentru a nu se vedea îndărătul gratiilor sau pur şi simplu hărăzit pedepsei capitale. Am în vedere acele ţări, în general cu un nivel înalt de civilizaţie materială, unde ameninţarea nu mai este atît de ordin poliţienesc cît social – şi e greu de găsit loc pe lume în care condamnarea morală şi publică a homosexualului să fi dispărut. Într-un asemenea climat, perpetuat de secole, este inevitabil ca psihologia acestuia să sufere traume şi să tîrască după ea felurite tare. Printre acestea, deosebit de dureroase şi grave sunt complexele profund înrădăcinate de culpabilitate, de infirmitate, de inferioritate. Ca un mijloc de a se apăra în faţa efectelor lor devastatoare poate atunci homosexualul să conceapă o imagine negativă, uneori chiar demonizată a femeii. Îşi justifică astfel, înainte de toate în propriii săi ochi, o insensibilitate erotică heterosexuală, în care societatea vrea să-l facă să vadă o perver-siu-ne, un caz patologic. Se consolează de ceea ce nu poate, încercînd să se convingă că femeia nici nu-i merită atenţia. Şi dacă, pe de asupra, în lipsa unui efort de a gîndi obiectiv şi consecvent, el face din femeie cauza suferinţelor sale şi surghiunului său moral, desconsiderarea sa va deveni aversiune. O asemena misoginie e însă făcută iar nu născută. Este suficient ca acest handicapat sexual închipuit să înceapă o operă de autoeducare printr-o reflexie riguroasă şi o acţiune curajoasă, pentru ca între el şi celălalt sex să se stabilească relaţia

armonioasă mai sus descrisă.

De cu totul altă natură este misoginia heterosexualului: acel dispreţ ascuns, doar arareori făţiş manifestat, care face perfect casă bună cu cea mai voluptuoasă savurare a deliciilor oferite de comerţul senzual cu sexul opus. Despre această misoginie se poate spune că e născută, iar nu făcută. Baza ei este faptul că îndărătul atracţiei izvorîte din pornirea instinctuală, prin care se crează impresia unei armonizări şi armonii garantate de natura însăşi, o profundă conflictualitate domneşte între cele două sexe în ceea ce priveşte concepţia despre viaţă şi interesele spirituale; de aici teza multor antropologi despre existenţa unui război al sexelor. Atracţia reciprocă a acestora îşi are rădăcina în voinţa naturii de a asigura înmulţirea şi continuitatea speciei umane (ca de altfel şi a celor mai multe din speciile animale). Dincolo însă de această formă reproductivă a sexualităţii, atracţia se diluează din ce în ce în ce mai mult şi se transformă pe nesimţite în incompatibilitate care poate uşor să degenereze în vrăjmăşie – nu neapărat manifestată ca atare, dar mocnind în adîncuri de fiinţă, de unde poate izbucni exploziv. Mai ales în femeia care-şi revendică drepturile sociale sau suferă din cauza încălcării lor, conştiinţa acestei conflictualităţi funciare este deosebit de limpede, puternică şi intransigentă, luînd nu rareori înfăţişarea unei sfidări a celuilalt sex.

Nu e deloc necesar ca femeia mînată de acest spirit (re)vindi-cativ să fie o lesbiană; feministele sunt în general persoane care petrec cu plăcere noaptea alături de un bărbat şi nu refuză maternitatea. După ce natura şi-a primit însă tributul, din fiinţa profundă urcă cerinţe şi chemări cărora convieţuirea de tip heterosexual cu greu le poate da răspunsuri, cînd nu se arată a fi cu totul în contradicţie cu ele. Femeia emancipată intuieşte – şi dacă reflectează consecvent, ştie – că unirea cu sexul opus serveşte intereselor speciei, dar nu şi celor ale persoanei conştiente de unicitatea ei; că relaţia heterosexuală îşi are deplina ei justificare ca bază a supravieţuirii omului pe Pămînt şi ca principiu ordonator al vieţii sociale, nu însă şi cînd e vorba de împlinirea fiinţei umane individuale, purtătoare a unor aspiraţii ce transcend nevoia sexuală. Pentru ca această împlinire să aibă loc, spargerea cadrului heterosexual statornicit, cu toate dependenţele, restricţiile şi umilinţele generate de el, se arată a fi indispensabilă. Ceea ce nu înseamnă cîtuşi de puţin, în mod necesar, înlocuirea hetero-sexualităţii prin homosexualitate; limitele spirituale ale uniunii heterosexuale, mai ales în forma ei matrimonială, pot fi depăşite în nenumărate feluri, impuse de opţiunea liberă a persoanei eliberate. Esenţialul de reţinut este că atracţia sexelor opuse exprimă natura fizică şi nu cea spirituală a fiecăruia din ele, aceasta din urmă fiind ceea ce este tocmai prin situarea ei în afara sexualităţii. Şi este cel puţin logic, pentru cine face această diferenţiere, să se întrebe dacă nu cumva raportul bazat nu pe contrast, ci pe asemănare răspunde mai degrabă năzuinţei atît a femeii cît şi a bărbatului de a se realiza în mod superior.

Bărbatul mijlociu din societatea modernă e departe de a fi conştientizat într-un asemenea grad prăpastia spirituală dintre el şi femeie. O simte confuz, mai ales cînd flacăra pasionalităţii s-a stins, şi îi dă glas mai mult bombănind sau făcînd glume sarcastice al căror fond misogin e străveziu. Va acţiona însă şi el sub imperiul acelei legi care a dus la emanciparea femeii. De o emancipare a bărbatului, desigur, nu se poate vorbi în societatea masculin marcată a omenirii de azi. Evadarea lui din relaţia heterosexuală în care s-a angajat are la origine plictisul aproape inevitabil într-un asemenea cadru şi semnificînd atingerea limitei a ceea ce unirea sexelor opuse poate oferi eului adînc. Eterna iluzie a bărbatului e că ar putea găsi împlinirea, înlocuind femeia care nu-i mai spune mare lucru prin alta care promite să-i spună mai mult, dar care, la rîndul ei, va înceta să-l intereseze în favoarea unei noi amăgiri feminine. Acestei drame a bărbatului heterosexual îi dă expresie bine cunoscutul mit al lui Don Juan; nu frivolitatea bărbatului o evocă el, ci insuficienţa fundamentală a condiţiei heterosexuale. Aceasta răspunde valenţei naturale a fiinţei umane, nu însă şi celei spirituale; e un imperativ categoric al speciei, dar nu şi o cerinţă a individului. De aici zicala că femeia e mormîntul bărbatului, a cărei formă inversată n-ar fi însă mai puţin valabilă.

Limbajul mitului

Nu e deloc o exagerare ca mitul lui Don Juan să fie pus în legătură cu o problematică umană care pare a se afla la antipodul lui. Cum paradoxul face parte din însăşi natura mitului, acesta e compatibil cu cele mai neaşteptate sau mai şocante interpretări, faţă de care adoptă, ca să zicem aşa, o atitudine de sfinx: nici aprobatoare, nici dezaprobatoare. incompatibil este mitul numai cu o înţelegere care se mărgineşte la faptele exterioare evocate de el. Dacă în mitul lui Ganymede – frumosul flăcăiandru răpit de Zeus însuşi, care luase înfăţişarea unui vultur şi dus de acesta în Olimp pentru a-i sluji ca paharnic – voi vedea numai acest imposibil eveniment, va trebui să deduc absurditatea unei asemenea reprezentări mitologice; voi fi însă atunci incapabil să înţeleg de ce o asemenea absurditate a străbătut mileniile, a inspirat atîţia artişti şi a devenit un simbol încărcat de semnificaţii.

Forţa mitului – precum cea a fabulei, a parabolei şi în gene-ral a simbolului – provine nu din ceea ce povesteşte, ci din ceea ce ne lasă să întrezărim dincolo de acţiunea narată. Tîlcul lui începe să-l intuiască doar cine îşi dă osteneala să desluşească sensul ascuns al evenimentelor povestite, care altminteri, adică înţelese literal, pot părea fantasmogorice. Dacă mitul lui Oedip ar fi constat numai în evocarea unui paricid şi a unui incest, perenitatea lui ar rămîne inexplicabilă, căci omenirea n-are memorie pentru asemenea monstruozităţi. Or, el a rezistat de-a lungul mileniilor tocmai pentru că teribilele situaţii ce-i alcătuiesc conţinutul sunt străbătute de un fluid care-l stimulează pe om la o reflecţie asupra propriei raţiuni de a fi. Aşa a fost posibil ca ideea oedipiană să

ajungă a denumi, într-unul din curentele psihologice moderne, un complex prin care multe din comportările noastre par a-şi găsi o explicaţie, inaccesibilă pe alte căi.

Acesta a fost şi cazul mitului lui Don Juan. Mulţimea aventu-rilor amoroase nu l-ar fi putut face nemuritor dacă, dincolo de ele, n-ar fi existat un sens mai profund care le transcende, conferind astfel acestui mit o nobleţe ce nu i-ar fi putut veni doar de la frivolitatea sa erotică. Deja numărul cuceririlor sale (inventariate cu o vervă de neuitat de către Leporello, în opera lui Mozart) ne apare suspect de umflat pentru, a fi adevărat; dar tocmai neverosi-mi-litatea lui, odată devenită obiect al reflecţiei, sugerează pista de urmat pentru găsirea motivului ascuns, graţie căruia personajul lui Don Juan a dobîndit aureolă mitică. Schimba femeile una după alta, pentru că ele nu-i prilejuiau împlinirea spre care, fără îndoială, fie şi inconştient, năzuia. Ce sau cine i-ar fi putut atunci face posibilă această împlinire intimă, pe ce cale ar fi putut ea fi obţinută? Aici se deschide larg poarta interpretărilor imaginabile, prin care pătrundem în lăuntrul misterios al acestui mit. Iar acolo ni se pot revela semnificaţii ce nu mai au nimic comun cu litera povestirii, ba chiar o contrazic.

La obîrşia mitului se află întotdeauna un fapt real. Mitul lui Faust, bunăoară, s-a putut naşte deoarece la începutul secolului XVI a existat cu adevărat un căutător spiritual, doctorul Johann Faust, care, chemîndu-l în ajutor pe cel numit “diavol”, a încheiat un pact cu el. E neîndoios că şi mitul lui Oedip a avut o origine asemănătoare – nu tot atât de precisă istoriceşte, totuşi reală şi reperabilă probabil chiar în destinul miticului rege Laios, a cărui existenţă în Grecia timpurilor homerice e întru totul plauzibilă. Tot aşa şi Don Juan. Apariţia mitului, la începutul secolului XVII, e legată de o persoană determinată, don Juan de Tarsis y Peralta, conte de Villamediana, asupra realităţii căruia nu planează nici o îndoială. Mitul, în toată complexitatea sa, s-a constituit în timp prin reflecţia interpretativă a acelor artişti şi scriitori care l-au luat ca punct de pornire pentru zborul propriei lor fantezii creatoare. De la Tirso de Molina la Miguel Unamuno, trecînd prin Molière, Mozart, Puşkin, Byron şi neumăraţi alţii, figura legendarului îndrăgostit – neobosit în căutarea iubirii apte a-l satisface pe deplin şi durabil, dar negăsind-o niciodată – a străbătut o metamorfoză prin care şi-a făurit o identitate ce poate că nu mai are decît foarte puţine elemente comune cu aceea a contelui de Villamediana.

Pe de altă parte însă, pe măsură ce imaginea literară şi artistică a lui Don Juan se îndepărta tot mai mult de ceea ce va fi fost originalul, curiozitatea cercetătoare proprie spiritului modern incita la reconstituirea realităţii umane iniţiale. Cine va fi fost acest Villamediana? Care să-i fi fost adevăratele fapte? Şi iată că investigaţia istorică scoate la iveală aspecte cu totul nebănuite ale unui personaj istoric care, se pare, n-a fost deloc străin de problematica studiului de faţă. Cercetînd meticulos arhivele, istoricul britanic Robert Stradling s-a văzut nevoit a face constatarea că Don Juan de Villamediana n-a fost tocmai ceea ce crede despre el lumea întreagă. Iată rezultatele investigaţiei sale rezumate de

un scriitor spaniol care a trebuit mai întîi să-şi domine şocul produs de o revelaţie ce intra în contradicţie cu buna reputaţie heterosexuală a mitului naţional. Să nu fi fost, aşadar, decît o amăgire acest simbol al virilităţii masculine spaniole?

“Ne luăm rămas bun de la mitul lui Don Juan, prototip al seducătorului luminat şi iubitor incorigibil al femeilor. Libertinul nobil sevilian don Juan de Tarsis y Peralta, conte de Villamediana, nu şi-a concentrat cuceririle asupra sexului opus, ci asupra propriului său sex.A fost un gay, un homosexual care-şi punea ochii atît pe inşi din înalta societate, cît şi pe cei din clasele de jos. Printre ei se va fi aflat probabil şi regele Filip IV.

Aceasta e surprinzătoarea teorie susţinută de profesorul Robert Stradling de la departamentul de istorie al Universităţii din Wales într-un lung şi documentat articol pe care-l publică în revista «History Today». Această nouă interpretare a bărbatului care i-a inspirat lui Tirso de Molina piesa sa «El Burlador de Sevilla», lui Molière «Le Festin de pierre», lui Zorilla «Tenorio», iar lui Mozart opera «Don Giovanni», pe libretul lui Lorenzo da Ponte, răstoarnă de pe soclul său mitul celui mai prototipic amant latin şi pune în discuţie însăşi originea mitului. Stradling afirmă că a avut loc o sustragere a documentelor în care se dezvăluia homosexualitatea faimosului conte sevilian, pentru a cruţa atît reputaţia sa cît şi cea a Spaniei însăşi.

Profesorul de la Universitatea din Wales, expert în secolul XVII şi autor al mai multor studii despre domnia lui Filip IV, semnalează că unele documente consultate în anii douăzeci de către istoricul spaniol Narciso Alonso Cortes, în care era revelată pentru prima oară homosexualitatea contelui de Villamedina, au fost sustrase cu premeditare din arhivele de la Simancas.

Acestea cuprindeau amănunte privitoare la executarea a cinci tineri -doi servitori ai contelui însuşi, un paj al ducelui de Alba, un bufon şi un sclav negru-, pe care Inchiziţia spaniolă îi acuza de sodomie. Toţi cinci fură arşi de vii într-unul din acele «autodafeuri» atît de frecvente pe atunci.

Alonso Cortes se adînci în cercetarea efectuată de avocatul Fernando Ramirez Farina, la puţină vreme după asasinarea contelui de Villamediana, acţionînd în numele Camerei Castiliei, înaltul tribunal însărcinat cu avizarea cazurilor în care se vedeau implicaţi membri ai aristocraţiei.

În septembrie 1623, avocatul primi ordinul să păstreze secrete rezultatele anchetei sale, fiind recompensat cum se cuvine atît pentru munca sa cît şi pentru discreţia sa viitoare. Regele şi anturajul său erau interesaţi în a îngropa chestiunea, deoarece, foarte probabil, aveau destul de multe de ascuns. Contele a fost asasinat lîngă biserca San Gines din Madrid, pe cînd călătorea în caleaşca sa în compania lui Luis de Haro, un tînăr de 19 ani, fiu al marchizului del Carpio, la rîndul său cumnat al Contelui-duce de Olivares, ce fusese ales ca paj al viitorului rege Filip IV.

Profesorul Stradling lasă deschisă posibilitatea ca tînărul să fi fost una din

cuceririle contelui, sau chiar ca acesta să-i fi servit pur şi simplu de intermediar pentru accesul său la apartamentele regale.

Profesorul Robert Stradling şi-a propus confirmarea tuturor acestor fapte prin utilizarea documentelor originale la care se referea istoricul Alonso Cortes.«Cînd am făcut această încercare la Simancas în 1986, nu le-am putut găsi nici acolo, iar investigaţia în împrejurimi a fost de asemenea fără roade. Documentele dispăruseră...Am căutat numele lui Villamediana în lista cazurilor examinate de Cameră, dar şi această cercetare se dovedi infructuoasă».

«Într-unul din momentele ce au urmat publicării studiului lui Alonso Cortes, dovezile au fost eliminate de către o autoritate doritoare nu, precum regele Filp IV, să ocrotească bunul nume al contelui, ci mai degrabă preocupată să menţină intact mitul lui Don Juan».

Pentru Stradling, un Don Juan gay ameninţa nu numai integritatea fiecărui macho spaniol, dar însăşi identitatea Spaniei, ceea ce făcea necesară transformarea lui într-un fel de secret de stat şi dădea naştere unui caz de «ocultare culturală».

Alonso Cortes însuşi îndrăznise, în studiul său («Moartea Contelui de Villamediana», Valadolid, 1928), să avanseze ideea, pe atunci foarte riscantă, că prototipul lui Don Juan trebuie să fi fost bisexual, teză respinsă de către poetul Luis Rosales, interesat în a restabili tradiţionala aureolă de virilitate a aristocratului.

După profesorul Stradling, unele din primele opere inspirate din mitul lui Don Juan pot arunca o lumină asupra preferinţelor sale sexuale. Într-una din ele, servitorul lui Don Juan se numeşte Catalinon, nume cu care erau indicaţi, în vorbirea familiară, homosexualii. Şi canţonierul popular al epocii conţine unele referiri de acest gen. Conform acestui studiu, Villamediana fusese acuzat la Londra pentru a fi sedus o seamă de tineri de la curte"(15).

Pentru cine nu este un "outsider" ci un "insider" al fenome-nului homosexual, o asemenea investigaţie nu aduce nimic esenţial nou, ci doar confirmarea intuiţiei născute din strania neverosimilitate a unui Don Juan colecţionar de mii de victorii erotice (numai în Italia 1003, se spune în opera lui Mozart). Performanţe sexuale de o asemenea anvergură sunt prea cusute cu aţă albă, pentru ca să nu producă impresia că disimulează ceva ce nu trebuie să fie cunoscut. Or, ce ar fi putut ascunde o heterosexualitate atît de exorbitantă dacă nu tendinţa opusă, devenită în secolul XVII de multă vreme socialmente primejdioasă? Mascarea orientării homosexuale prin afişarea ostentativă a felului general acceptat de a trăi erotismul – o minciună de neconceput de-a lungul antichităţii greco-romane, când ambele forme ale Erosului erau îndreptăţite şi se puteau manifesta liber – este de veacuri mijlocul cel mai la îndemînă de apărare în faţa agresivei mentalităţi homofobe. Or, în Spania secolului XVII, profund marcată de spiritul inchizitorial, sodomia (căci noţiunea de homosexualitate nu apăruse încă), pusă pe acelaşi plan cu erezia şi vrăjitoria, era destinată rugului. Contele de Villamediana trebuia deci să joace

comedia. Dar ce comedie juca el?

Începînd de aici păşim pe terenul conjecturii; totuşi numai două presupuneri sunt posibile, ceea ce reduce considerabil posibilitatea erorii. Ne aflăm în faţa unui "ori..ori...".El putea fi interesat în mod esenţial de homosexualitate, pe care, graţie puterii lui de seducţie, încerca s-o acopere prin scandaloase escapade heterosexuale, deloc morale desigur, dar de o imoralitate mult mai puţin riscantă decît o existenţă homosexuală dată în vileag. Plauzibilă, o asemenea interpretare nu e totuşi de natură să explice nobleţea indiscutabilă şi fecundă a mitului. Din poltronerie şi minciună n-ar fi putut lua naştere nimbul de care personajul e înconjurat. Lumina iradiată de el nu-şi poate avea obîrşia decît într-o trăire profundă şi autentică. Or, singura ce-i poate fi atribuită este aceea a heterosexualităţii incapabile să aducă împlinire şi de aceea transformîndu-se în contrariul ei, adică în relaţia cu tinerii de acelaşi sex, de la care se aşteaptă ceea ce o femeie nu poate da. Necesitînd tăinuire absolută, o asemenea relaţie putea fi ferită de pericolele care o pîndeau tocmai prin cultivarea aparent frenetică – în izbitor contrast cu luciditatea şi sîngele său rece, unanim subliniate de artiştii care l-au glorificat – a unor aventuri heterosexuale, de care însă Don Juan se grăbea, într-un mod destul de suspect, să se desprindă.

Dar şi într-un caz şi în celălalt, dincolo de problema atracţiei prioritare, Don Juan ilustrează fluiditatea naturii masculine. Cu firească uşurinţă trece ea de la un sex la celălalt, fără problemele de conştiinţă artificial produse de către ideologiile religioase, cu interdicţiile lor habotnice, născute întotdeauna dintr-o desconside-rare a naturii umane. Don Juan este un caz special al tipului cezaric de erotism masculin, aşa cum acesta putea să supravieţuiască şi să se manifeste în cumplitele vremuri ale inchiziţiei, cînd gravitatea păcatului fusese potenţată prin inventarea abilă a înspăimîntătoarei idei de sodomie. Trăind în secolul XVII, un om de structura lui Caesar s-ar fi comportat desigur aidoma contelui de Villamediana şi n-ar mai fi putut răspunde cu aceeaşi seninătate amuzată reproşurilor şi bîrfirilor legate de dubla sa viaţă sexuală. Dar, pe de altă parte, numeroasele şi contradictoriile sale aventuri sentimentale fac din el, fără îndoială, un Don Juan *avant la lettre.*

Asemănător poate fi pus în discuţie – sub aspectul a ceea ce semnifica el pînă acum – celălalt mare mit spaniol: cel al lui Don Quijote. Cavalerul rătăcitor trăieşte aventură după aventură, în compania credinciosului Sancho Panza care, de dragul lui, şi-a părăsit soţia, Teresa. Cît despre Dulcinea del Toboso la care visează Don Quijote, ea este doar o plăsmuire a imaginaţiei sale; nici o femeie în carne şi oase nu vine să tulbure convieţuirea călătoare a inseparabililor eroi. Nu sunt ei doi homosexuali care basculează între cei doi poli? Sătul de viaţa de familie, Sancho caută noutatea însoţindu-l cu impresionant devotament pe Don Quijote; acesta încă mai nutreşte iluzii feminine, care însă nu vor nicidecum să se realizeze, ceea ce le subliniază inconsistenţa. În plus, nu arată nici cea mai mică intenţie de a se despărţi de

credinciosul său Sancho. Un menaj mereu ameninţat de criză, dar nu din motive sexuale, ci pentru că lui Don Quijote îi este proprie o nobleţe spirituală care lipseşte prea pământescului său partener.Problemele umane care apar în viaţa unei perechi homosexuale nu se deosebesc cu nimic de cele ce pot tulbura relaţia dintre un bărbat şi o femeie cînd aceştia descoperă între ei discrepanţe sau incompatibilităţi în felul lor de a fi. În fine, homosexualitatea lui Cervantes (1547-1616) însuşi conferă acestei interpretări o greutate ce nu poate fi subapreciată. Iat-o sintetizată sub forma unui portret biografic în admirabilul "Dicţionar" consacrat de Michel Lariviere personalităţilor homosexuale din istoria societăţii şi culturii:

"Fiu al unui medic nevoiaş, Miguel e un student foarte sărac. La universitatea din Alcala de Henares maestrul său Juan Lopez de Hoyos face pentru el o asemenea pasiune, încît îl numeşte «iubitul meu». E probabil prima experienţă sexuală a lui Cervantes. La 15 Septembrie 1569 o sentinţă semnată de patru alcazi ai regelui Spaniei precizează că:«Miguel de Cervantes a fost condamnat la tăierea mîinii drepte cu infamie publică şi la alungare din regatele noastre pentru a fi făptuit groaznicul păcat». Un document care a fost multă vreme tăinuit de către autorităţile spaniole. Cervantes se salvează fugind şi se înrolează în armată. Cinci ani mai tîrziu îl regăsim în calitate de camerier al cardinalului homosexual Giulio Acquaviva. Înclinările tînărului cardinal erau cunoscute la Roma, căci atunci cînd deveni eligibil ca papă, romanii făcură haz pe seama lui zicînd:«Dacă din nenorocire va fi ales Acquaviva, vom avea nu un papă ci o papesă». Cartea lui Roberto de Nola ne familiarizează cu atribuţiile lui Miguel:«Cînd stăpînul său doreşte să se odihnească sau să se destindă în pat, cameristul trebuie să se afle alături de el şi să vegheze ca patul să rămînă curat». La cei douăzeci şi doi de ani ai săi, Cervantes doarme cu cardinalul aşa cum o cere slujba, dar în iunie 1570 se plictiseşte de o asemenea viaţă. Cardinalul nu înţelege de ce acest tinerel a cărui companie nocturnă o aprecia, îl părăseşte pentru a se înrola în trupele creştine. La 7 octombrie 1571 Sfînta Ligă formată din statul papal, Veneţia şi Filip II zdrobeşte flota turcă la Lepante. În bătălie Cervantes pierde mîna stîngă. Camarazii îl vor numi de acum înainte «ciungul de la Lepante». După trei ani de servicii în slujba regatului Neapole, galera sa e capturată de piraţii berberi. Ajunge astfel la Alger şi devine sclavul beyului, care este bisexual şi posedă un harem cu ambe sexe. Hasan Paşa pare să ţină foarte mult la Cervantes, deoarece condiţionează punerea lui în libertate de plata exorbitantei sume de cinci sute scuzi de aur. Beyul spera să şi-l poată ataşa şi să-l ducă cu el la Constantinopol. Cu ajutorul vice-regelui şi al călugărilor trinitari însărcinaţi cu liberarea creştinilor captivi, familia lui Cervantes izbuteşte să adune suma necesară răscumpărării. În 1580, la întoarcerea sa în Spania, Miguel e învinuit de «acte obscene», fără nici o altă precizare. La treizeci şi şapte de ani încearcă să contracteze o căsătorie de interes.Ceremonia are loc, dar soţul constată că zestrea promisă fusese o amăgire.Fără regrete, îşi abandonează soţia înainte de noaptea nunţii.

Scriitorul începe să-şi creeze o reputaţie cu pastorala sa «Galatea», dar, pentru a putea, trăi trebuie să-şi păstreze funcţia de comisar cu aprovizionarea la Învincible Armada. Se pronunţă împotriva averilor Bisericii, ceea ce-i atrage arestarea şi excomunicarea.Primaparte a lui «Don Quijote» apare în 1604, iar succesul este imediat. În această capodoperă, protagonistul nu manifestă nici un interes pentru o relaţie sexuală cu sexul opus. În schimb, relaţiile dintre Sancho Panza şi stăpînul său se arată uneori echivoce celui care ştie să citească printre rînduri" (16).

Un mod de a ieşi din dilemă

Nu sunt rari bărbaţii care încearcă să rupă lanţul eternei dileme: ori viaţă matrimonială cenuşie, ori fals sclipitoarea existenţă donjuanescă. După vieţuirea suficient de concludentă şi mereu dezamăgitoare a unor experienţe în ambele direcţii, ei cred să întrezărească în relaţia homosexuală o adevărată salvare a fiinţei lor lăuntrice. Par să-şi zică: Dacă prin unirea elementelor de semn contrar, adică masculin-feminin, n-au fost posibile satisfacţia durabilă şi împlinirea personală, cine ştie, s-ar putea ca acestea să fie realizabile prin unirea elementelor de acelaşi semn, adică masculin-masculin, feminin-feminin. Exemple de acest gen se găsesc cu duiumul, trebuie numai să vrei să le cauţi şi să le poţi recunoaşte. lată-l pe renumitul poet francez şi militant comunist *Louis Aragon* (1897-1982) care în prima sa tinereţe încercase să se sinucidă din cauza unei femei, iar apoi avu ca muză timp de cîteva decenii pe propria-i soţie, de asemenea scriitoare, Elsa Triolet. Opere poetice ca "Les yeux d'Elsa" şi "Le fou d'Elsa" fac parte din fondul clasic al literaturii franceze moderne. Cîte declaraţii de veşnică credincioşie în ele! *"L'amour que j'ai de toi garde son droit d'aînesse / Sur toute autre raison par quoi vivre est basé" (17)* După moartea Elsei, şi deşi ajuns la venerabila vîrstă de 70 de ani, Aragon simţi însă nevoia de a găsi o nouă motivare sentimentală vieţii sale, mai ales că forţe vitale clocoteau încă puternic în el: *"Je me souviens,* spunea el, *des premiers jours, quand commence la surprise d'une nouvelle façon d'aimer" (18).* Şi această "nouvelle façon d'aimer" fu tocmai cea condamnată de societate, şi îndeosebi de partidul din care făcea parte şi a cărui supremă podoabă intelectuală era. Rolul inspirator al Elsei fu astfel preluat de adolescentul şi tînărul a căror contemplare extaziată îl întinerea şi-l făcea să descopere o necunoscută bucurie de a trăi: *"Mon ami beau comme la mémoire et comme elle sans pli, /Ah, viens que je t'arrache encore à tes habits adverses, /Impatiemment nu pour toujours devant moi"(19).* Contemplarea aceasta, departe de a fi doar estetică, devenea fericire prin transformarea ei în act erotic, a cărui culminaţie Aragon nu se sfieşte s-o glorifice poetic: *"Ah! Le jet/Me voilà tout entier ce parfum du plaisir de l'autre.../Et par mon corps épars le parme/ Palpitant de ses violettes de sperme "(20).* Noua sa tinereţe o trăieşte alăturîndu-se celor care – născuţi cu o jumătate de secol după el – pornesc în

căutarea sau ies în întîmpinarea fiinţei hărăzite lor de către destin sau poate de pura întîmplare. Citim în amintirile prietenului său Ristat, publicate în 1997: *“Il ne se cachait pas, il avait de nombreux amants, il allait draguer dans les jardins de Notre-Dame, square Jean XXIII, la nuit...Il s ‘affichait non seulement avec des garçons, mais avec de jeunes garçons, lui l'homme du grand âge, qui aimait comme Byron nager avec eux dans les piscines ou dans la mer”(21).*

Asemănător a fost pasul făcut de marele muzician american Leonard Bernstein (1918-1990), cu diferenţa că el n-a aşteptat să devină văduv, ci s-a desprins cu un gest violent de lîngă femeia alături de care trăise un sfert de secol, frumoasa actriţă de origină chiliană Felicia Montealegre, şi care-i dăruise două fete şi un băiat. A fost un “coming out” vijelios, prin care voia să-şi dovedească în primul rînd sieşi că nu se teme să înfrunte prejudecăţile sociale, atît de acerbe în privinţa homosexualităţii, şi că, mai presus de onorabilitatea de faţadă, ceea ce conta pentru el era să trăiască în acord cu sine însuşi. Mai tînăr decît el cu aproape 30 de ani, şi deosebit de înzestrat ca muzician şi ca artist al cuvîntului, Tommy Cothran îi deveni nu numai amant, dar şi colaborator intim, participant activ la multe din realizările sale artistice. Bernstein vorbea despre rolul lui în evoluţia sa creatoare din ultimul deceniu de viaţă în termeni comparabili numai cu aceia de care se servise pentru a evoca însemnătatea lui Aaron Copland şi Serge Koussevitzki, ca impulsori ai primelor sale manifestări de compozitor şi de dirijor: *“În the beginning was Tom Cothran, whose musical sensibilities andpoetic insights fertilized my every idea”(22).* Pasiunea sa era atît de admirativă, încît îl făcea să afirme repetat în public că niciodată nu fusese atît de profund înţeles, ceea ce desigur nu avea efectul unui balsam pentru rana sufletească a Feliciei. Aceasta, la rîndul ei, răspunse cu o violenţă pe măsură: sarcasm, furie, dispreţ, mîndrie rănită se uneau într-o contraofensivă îndreptată împotriva “ingratului” şi “perversului” Lenny, dar nu mai puţin împotriva rivalului. Cînd Bernstein fu invitat să ia parte la instalarea preşedintelui Carter, împreună cu familia, iar el ceru să-i fie îngăduit a-l aduce şi pe Tommy, o Felicie clocotind de mînie îi trimise, printr-un prieten comun, acest şfichiuitor mesaj: *“Tellhim he can wear one of my dresses” (23).*

Douăzeci şi cinci de ani de căsnicie rodnică nu putuseră veni de hac ostilităţii funciare dintre sexe, indelung somnolentă, dar mereu gata să izbucnească, aidoma erupţiei unui vulcan ce părea pentru întotdeauna stins; aşa cum nu putusera potoli nesaţul masculin de noi experienţe şi mai ales de explorare a acelui fenomen aflat la obîrşia culturii noastre europene – de ce senină preţuire se bucura el la Greci şi la Romani! – şi îngropat apoi sub un munte de odioase prejudecăţi, inventate de minţi sodomitic obsedate. Spre deosebire de Leonard, Felicia îi avu de partea ei pe mai toţi prietenii familiei, precum şi pe dătătorii de ton ai opiniei publice, neşovăitori în a condamna pasul săvîrşit de soţul ce atentase la bazele sacrosancte ale familiei, în vreme ce singurătatea morală a acestuia – izgonit din casă şi rătăcitor (ce-i drept,

glorios) prin lume – se adăoga nu puţinelor sale suferinţe intime, căci ştia prea bine ce provocase prin brutala sa desprindere. Nenumăraţii amici, care se solidarizaseră cu ea şi încercau s-o consoleze, nu putură însă cîntări cît voinţa unui destin care-i scurtă drastic viaţa.

Deşi cauzele fizice şi personale ale prematurului deces erau evidente, ele nu-l cruţară pe Bernstein de un complex al vinovăţiei ce avea să-l chinuie pînă la sfîrşitul vieţii. Însoţit întotdeauna, ca de două umbre, de mistica cea mai elevată şi de superstiţia cea mai grosolană, el va fi privit probabil ca o pedeapsă cerească moartea, în plină tinereţe, a celui de dragul căruia îşi abandonase familia – Tommy Cothran. Cît ar fi fost el însă de mistic şi super-stiţios, Bernstein era prea conştient de sine, mîndru şi netemător pentru a se lăsa intimidat, a face un gest de căinţă sau a se supune moralei familiale curente. Cei zece ani care-i rămaseră de trăit fură cei ai "văduvului vesel". Frenetic gustă el unirea cu vlăstarii tineri ai propriului său sex; biografiile existente, în general excelent scrise şi veridice, furnizează lista completă a tuturor adonişilor care i-au înfrumuseţat bătrîneţea, aşa cum i se întîmpla, cam tot pe atunci lui Louis Aragon. Nu mi se pare interesantă redarea lor. O singură excepţie voi face: compozitorul Aaron Stern, despre care unul din biografi, Humphrey Burton, spunea: *"According to Stern, Bernstein set out to seduce him: Stern says he was a companion, not a lover"(24).* El s-a aflat timp de cîteva ore lîngă Bernstein în seara premergătoare morţii, despre care şi-a propus să scrie o carte, probabil deja terminată acum: "The last supper". Viaţa a vrut ca cel ce scrie aceste rînduri să-l cunoască şi să-l cîştige ca statornic prieten. De la el purced multe din cunoştinţele care i-au făcut posibilă schiţarea acestui portret.

În locul altui exemplu individual, care ar transforma această meditaţie într-o înşiruire de istorioare sentimentale, voi evoca acel roman al scriitorului american David Leavitt în care fenomenul ilustrat de cele două cazuri descrise este ridicat la rangul de eveniment uman tipic: *"The Lost Language of Cranes" (1986).* În centrul său se află bărbatul care, după mai bine de două decenii de aparentă fericire conjugală, simte în mod irezistibil impulsul de a trece graniţa existenţei conjugale şi heterosexuale, pentru a se uni cu o fiinţă aparţinînd propriului său sex. Dar el n-ar fi avut curajul de a păşi hotărît la înfăptuirea acestei aspiraţii, dacă n-ar fi avut în faţa ochilor exemplul fiului său care – făcînd parte dintr-o generaţie cu o altfel de mentalitate, şi deci deloc dispus să-şi sacrifice natura pe altarul convenţiei matrimoniale – nu şovăise să-şi părăsească părinţii pentru a-şi trăi nestînjenit homosexualitatea. Aşadar, un dublu conflict de familie, cu care se vede confruntată, spre groaza ei, soţia unuia şi mama celuilalt. Ea reacţionează ca şi cum ar fi fost perfect calchiată după personajul real al Feliciei Bernstein. Este cît se poate de clar că avem a face cu un tip de femeie căreia împlinirea cerinţelor speciei îi serveşte drept raţiune de a fi şi îi ţine loc de viaţă intimă. Ea nu-şi doreşte mai mult decît să aştepte cu mîncarea pe masă un bărbat dispus a-i dărui minimul necesar de

satisfacţie erotică şi un fiu care o va face bunică. Prin graţia autorului, doritor să amortizeze şocul inevitabil suferit de nenumăraţii săi cititori cu mentalitate homofobă sau puritană (mai puternică în America decît în Europa), traumatizata soaţă şi mamă îşi va reface rapid existenţa prin întîlnirea unui prieten din prima tinereţe, din fericire disponibil, alături de care va străbate toamna vieţii. Precum nuvela lui Puig, şi aceasta a făcut obiectul unei transpuneri cinematografice de răsunet, în regia lui Nigel Finch (1992).

Complexul Orfeu

S-a ştiut pe meleagurile europene, de cel puţin trei milenii, adică de cînd a apărut mitul lui Orfeu, că o iubire heterosexuală, cînd nu satisface pe deplin sau încetează să fie satisfăcătoare, poate să se transforme într-o relaţie de tip homosexual. Ajuns la deznădejde prin moartea absolut neaşteptată a soţiei sale Euridice, legendarul cîntăreţ va coborî în împărăţia spiritelor destrupate spre a implora pe lîngă Hades restituirea acesteia. Înduioşaţi, prin cîntecele sale, zeii îi împlinesc dorinţa cu condiţia ca el să n-o privească pe Euridice şi să nu-i vorbească pînă nu vor fi ajuns în lumea muritorilor. Neputînd respecta consemnul, Orfeu pierde din nou femeia iubită, de data aceasta definitiv. Pierdere profund simbolică: femeia trebuia să înceteze a fi ţinta interesului său erotic. Imperativ al destinului de care Orfeu devine conştient abia cînd, revenit pe Pămînt, se refugiază printre traci, cam pe acolo unde este astăzi Dobrogea. Adolescenţii traci nasc în el noi dorinţe, a căror împlinire – aşa spune legenda în relatarea ovidiană din “Metamorfoze” – fac din el un învăţator al celor din jur întru arta iubirii pederastice. De aici credinţa unei mari părţi a grecilor vechi că erosul intermasculin dinspre Nord le venise, de Orfeu binecuvîntat.

Într-atît devenise de inaccesibil Orfeu seducţiei feminine, încît bacantele din împrejurimi, rănite în orgoliul lor sexual, tăbărîră asupra lui şi-l ciopîrţiră. Acest sfîrşit tragic a inspirat mulţi artişti care, dezvoltînd în felul lor datele originare, alături de cei atraşi mai ales de viaţa pretracică a eroului, au contribuit la cristalizarea mitului. Dacă pe unii, ca Berlioz, în cantata “La fin d'Orphée”, i-a impresionat îndeosebi cruzimea cu care legendarul părinte al muzicii şi pederastiei fusese răpus, alţii au preferat să-l vadă pe Orfeu triumfător în lumea spiritului. Printre aceştia cel mai intens străluceşte Claudio Monteverdi, al cărui “Orfeo” (1607) a pus bazele unui gen muzical de mare viitor: opera. Ultimul act al acestei “dramma per musica” îl înfăţişează pe erou în momentele cînd se pregăteşte să-şi înceapă “înălţarea la cer”, însoţit şi călăuzit de Apollo care-i iese afectuos în întîmpinare. Dar ce reprezenta Apollo în concepţia despre lume a vechilor greci? Patron divin a tot ce era slujire a frumosului, el fusese animat de două din cele mai mişcătoare iubiri pentru tineri de o extraordinară frumuseţe, ambele încheiate prin moartea tragică a celor dragi zeului, spre profunda tulburare sufletească a acestuia: Cyparissos şi Hiacint. Trupul neînsufleţit al celui dintîi fu prefăcut de Apollo în chiparos,

arborele simbolic al doliului, iar din celălalt se născu floarea cu acelaşi nume, hiacint sau zambilă.Merită să fie ştiut că această din urmă iubire i-a inspirat foarte tînărului Mozart opera “Apollo şi Hiacint”, una din extrem de rarele creaţii muzicale care nu are în centrul ei o pereche heterosexuală, ci rivalitatea a doi bărbaţi, Apollo şi Zefir, amîndoi îndrăgostiţi de Hiacint, fiul preotului Ebalus.

Că Monteverdi – indiferent dacă avea sau nu cunoştinţă de conotaţia sexuală a faptei sale creatoare – era purtat de un misterios destin care voia să facă din el un mărturisitor, o dovedeşte următoarea împrejurare biografică: în timp ce compunea “L'Orfeo”, Claudia, soţia sa, se îmbolnăvi şi muri la cîteva săptămîni după prima reprezentare a operei. Deşi încă foarte tînăr, Monteverdi nu se recăsători şi îi crescu singur pe cei doi fii rămaşi orfani de mamă. Trăi încă patruzeci de ani, fără acea nouă Euridice care fusese Claudia. Nu ştim cum se va fi consolat de această pierdere şi dacă muzica, pentru care avea într-adevăr o mare pasiune, îl va fi împlinit sufleteşte. Stim însă că în ultimul său deceniu de viaţă a luat drumul monahismului. Nu e poate lipsit de semnificaţie că autorul textului din care compozitorul făcuse baza literară a operei sale, marele gînditor şi poet renascentist Angelo Poliziano (1454-1494), favoritul lui Lorenzo de Medici şi intimul lui Pico della Mirandola, era foarte bine cunoscut şi pentru homoerotismul neoplatonic atît al vieţii cît şi al operei sale. A fost primul scriitor, după anticul Ovidius, care a cutezat să-l elogieze pe Orfeu pentru a fi devenit imun la farmecele femeii.

Nu ne aflăm în faţa unui fenomen nou de sexualitate masculină. Recunoaştem, încă o dată, plasticitatea şi fluiditatea firii umane care, dacă nu s-a învîrtoşat într-o formă fixă şi rigidă, poate să- şi modifice orientarea, să se remodeleze, să imprime dorinţei erotice altă direcţie, mai precis să treacă de la iubirea sexului opus la iubirea propriului său sex. Noţiunea de bisex-ualitate folosită adesea în acest context nu e prea fericită. Ea dă o imagine statică, înţepenită, a ceea ce în realitate e curgere vie, generată de însăşi natura unduitoare a fiinţei, de năzuinţa ei funciară de a cuprinde totalitatea condiţiei umane. Cine ascultă de acest impuls, provenitor din străfunduri ancestrale insondabile, nu se poate cantona într-un singur tip de sexualitate. Complexul Orfeu poate denumi acea formă specială pe care o îmbracă acest impuls cînd o căsnicie îşi epuizează raţiunea de a fi şi-l împinge pe bărbatul desprins din strînsoarea matrimonială în braţele altui bărbat.

Mentalitatea heterosexuală şi homofobă dominantă a ocultat partea finală, şi cea mai semnificativă, a mitului orfic printr-o subliniere unilaterală şi exclusivă a iubirii pentru Euridice. Deja Monte--verdi, unul din puţinii artişti care-l înfăţişează pe Orfeu în clipele despărţirii sale de această lume, sărise abil peste moartea eroului şi cauza ei, iar despre iubirile sale tracice şi masculine nu pomeneşte nimic, spre deosebire de Angelo Poliziano, autorul textului literar. Cu toate acestea, Orfeul monteverdian îşi trăieşte drama cu o autenticitate şi o nobleţe care fac din el întruchiparea cea mai cuprinzătoare, din cîte există, a

ceea ce va fi fost acest legendar personaj, mereu prezent în conştiinţa artistică a omenirii.

Nu tot aşa se poate vorbi despre viziunea compozitorului Gluck, un secol şi jumătate mai tîrziu, cînd ascensiunea impetuoasă a burgheziei statornicea cu forţă morala familială, în numele unei heterosexualităţi prezentate ca unică voinţă şi lege a naturii. Spre deosebire de Monteverdi, care-şi intitulase opera în mod simplu “L’Orfeo”, iar din Euridice făcuse o apariţie foarte episodică, Gluck va sublinia ostentativ unirea celor două sexe: “Orfeu şi Euridice” se va chema opera sa, în care duetul de dragoste va juca un rol corespunzător. Cel mai supărător pentru cunoscătorul mitului este însă felul cum a înţeles Gluck să soluţioneze conflictul, pentru a face plăcere spectatorilor doritori de un happy-end pe care mitologia nu-l oferea. Intervenind brutal în ţesătura intimă a unui mit care- şi trăgea măreţia din sfîrşitul tragic al eroului, iar nu din fidelitatea şi fericirea lui conjugală, Gluck hotărăşte ca Orfeu să-şi recupereze cu adevărat soaţa defunctă, alături de care va continua armonioasa căsnicie temporar întreruptă. Glorificarea ei muzicală se face printr-un balet care desigur va fi fost foarte apreciat de publicul operelor din Paris şi Viena. Este şi ea elocventă, această denaturare, prin starea de spirit pe care o trădează: ilustrează înaintarea vertiginoasă a unei heterosexualităţi mulţumite de sine şi din ce în ce mai insensibilă la acea “faţă ascunsă a lunii”, care este dimen-siunea homosexuală a condiţiei umane.

Neobişnuită iniţiere

Un pic de obiectivitate, ceva cultură, dar mai ales multă reflecţie ar trebui să fie suficiente – dacă puterea iraţională a unei bimilenare tradiţii de prejudecată şi ură n-ar fi atît de strivitoare – pentru a permite oricărei minţi cercetătoare să-şi dea seama că fenomenul numit fără nuanţare homosexualitate nu e o excrescen-ţă patologică pe trupul unei naturi esenţialmente heterosexuale, ci e consubstanţial acesteia. Această formă atît de ponegrită a sexualităţii umane e în realitate la fel de sănătoasă şi justificată ca şi cealaltă, care, majoritară fiind, a căpătat statutul de sexualitate oficială a planetei (cu inevitabilele tendinţe dictatoriale şi intolerante ce decurg dinr-un asemenea privilegiu). Teroarea social-religioasă e cea care a îmbolnăvit-o şi a făcut-o incapabilă să se înţeleagă pe sine însăşi, afară numai dacă cineva, printr-un efort lăutric ieşit din comun şi desfăşurat pe cont propriu, reuşeşte să-şi salveze predispoziţia nativă de pacostele pe care societatea le-a făcut să se abată asupră-i.

Faptul de a nu contribui la perpetuarea speciei este departe de a dovedi caracterul ei antinatural. Cred că nimeni n-ar putea avea vreo obiecţie la această statistică improvizată: 99% din împreunările heterosexuale care au loc pe această planetă nu duc la perpetuarea speciei şi nici n-o au în intenţie, ci se se săvîrşesc de dragul plăcerii procurate de ele. Dar cum plăcerea eclipsează luciditatea şi slăbeşte stăpînirea de sine, ea poate foarte uşor să devină scop în

sine şi să facă incontrolabilă prolificitatea. Una din raţiunile de a fi ale homosexualităţii este tocmai să pună un frîu furiei reproductive, ale cărei catastrofale perspective se conturează deja la orizont. Natura nu conţine numai impulsul spre înmulţire, ci şi o înţelepciune care preîntîmpină sau amor-tizează efectele negative posibile ale propriilor sale legi şi încearcă a stăvili proliferarea anarhică – adevărata excrescenţă, cancerul condiţiei umane. Alături de sterilitate, frigiditate, impotenţă, homosexualitatea este una din măsurile anticancerigene pe plan demografic, luate de înţelepciunea imanentă a naturii însăşi, numai că, în acest din urmă caz, cu o importantă justificare în plus şi meritînd de aceea nu condamnarea, spre care orice majoritate e înîntotdeauna tentată, în raport cu cei ce sunt şi gîndesc altfel, ci aplecarea atentă şi nepărtinitoare asupra fenomenului.

În ciuda sălbaticelor persecuţii dezlănţuite împotriva ei de cînd secta creştină s-a transformat în religie de stat, homosexualitatea s-a încăpăţînat să nu dispară. Înseamnă că este o nebunie să se continue a o trata în acelaşi fel, în loc ca oamenii să-şi pună firească întrebare: de ce va fi existînd ea oare atunci? Numai ca să ne scandalizeze? Ei bine, cam pe aici ar fi de găsit răspunsul. Englezul şi americanul spun: “Challenge”. Germanul -”Herausforderung”. Francezul -”défi”. Italianul – ”sfida”. Spaniolul -”desafio”. Rusul -”vîzov”. Românul îl are, din păcate numai, pe ambiguul “provocare” şi pe dispreţuitorul “sfidare”, din care s-ar putea combina ceva ce ar corespunde, într-o oarecare măsură, concep-te--lor menţionate, al căror sens e foarte precis şi implică o zgîlţîire a conştiinţei. E vorba de şocul produs de o idee, de o situaţie creată, de un mod de exprimare, de un eveniment atunci cînd acestea se izbesc de îndărătnicia sau rutina mentalităţii curente. Un efect nu tocmai plăcut, dar foarte salutar, prin înnoirea pe care o produce atît în gîndire cît şi în viaţă. Această provocare venind din partea unei misterioase forţe ce pare să sfideze dorinţa noastră de comoditate – exact ceea ce sugerează azi foarte răspînditul “challenge” – face parte din înţelepciunea profundă a orînduirii universale. Ea vrea să-l trezească pe om din suficienţă şi somnolenţă spirituală, să pună gîndirea la încercare, pentru a-şi dezvolta forţa de căutare a adevărului, să ne scoată din condiţia de prizonieri ai aparenţelor, pentru a ne ajuta să pătrundem în fondul ascuns al lucurilor, adesea dezagreabil de aflat. Existenţa homosexualităţii e o asemenea provocare la adresa spiritului uman, scandalizantă pentru cei ce se consideră (dar numai pentru că au rămas la aparenţe) în afara ei, zguduitoare pentru cine se vede în lăuntru. Este una din şcolile cele mai dure pe care natura sau, mai bine, zis supranatura, ni le-a impus pentru ca să învăţăm a face şi altceva decît să ne înmulţim ca iepurii, cu iluzia că împlinim voia lui Dumnezeu.

Şcoală este ea înainte de toate pentru cel ce-şi descoperă o asemenea fire, cu surprinderea, panica sau spaima ce întovărăşesc de obicei această descoperire. Traiectoria existenţei lui spiritualsexuale se articulează în cîteva etape, corespunzînd logicii profunde a oricărei evoluţii normale: aceea de a

tinde tot mai sus. Realizarea sa în viaţă depinde de cît de mult a parcurs din această traiectorie a cărei deplinătate se manifestă atunci cînd insul provocat de homosexualitatea sa îndrăzneşte să atace pieptiş enormele probleme cu care se vede confruntat, această voinţă răzbătătoare nepărăsindu-l nici chiar cînd vîrsta sau boala vor să pună capăt bucuriei de a-şi vieţui alteritatea (bucurie exprimată în mediile homosexuale de pretutindeni prin formula “gay pride”, devenită din păcate un slogan aproape politic). Mai întotdeauna el trebuie să înceapă prin efortul de a se accepta aşa cum este, ceea ce implică victorie asupra complexelor de inferioritate sau infirmitate. Pare simplu şi elementar să te pui de acord cu ceea ce eşti prin nastere, dar viaţa socială cu toate suprastructurile ei ideologice şi religioase l-a înstrăinat într-o asemenea masură pe om de sine însuşi, încît acesta a ajuns să piardă simţul firescului şi să creadă că el trebuie să fie nu aşa cum simte că este, ci aşa cum îl vor ceilalţi. intelectuali de mare anvergură, ca bunăoară Thomas Mann, n-au fost în stare să-şi accepte nici pînă la sfîrşitul vieţii alteritatea sexuală, murind astfel certaţi cu ei înşişi. Legea care acţionează aici este aceasta: cu cît intelectul se rafinează, cu atît scade capacitatea homosexualului de a se împăca cu propria-i fire. Corolarul se lasă uşor dedus: putinţa de autoacceptare este direct proporţională cu simplitatea naturală, necoruptă de excese culturale, pe care homosexualul a izbutit să şi-o păstreze sau s-o recupereze.

Odată survenită acceptarea, un al doilea mare obstacol se ridică în faţa candidatului la acest gen foarte special de iniţiere: forţa ameninţătoare şi constrîngătoare a mediului heterosexual. Ridicînd mănuşa ce-i este aruncată prin această nouă provocare, el se deprinde să-şi domine fricile şi face ucenicia curajului, care în mod normal este o emanaţie firească a conştiinţei de sine dobîndite prin faptul de a se fi acceptat aşa cum este. invaţă de asemenea să-şi biruie ruşinea, justificată numai în cel ce se consideră năpăstuit de natură. Cine s-a împăcat însă cu alteritatea sa sexuală a făcut implicit constatarea că omenirea este, prin voinţa misteriosului demiurg însuşi, diversă. Un minim de informaţie culturală îi va îngădui să întrezărească grandiosul fundal istoric pe care se situează homoerotismul său şi excelenta companie în care se află graţie nenumăratelor genii, eroi sau monarhi ce au avut de înfruntat aceeaşi provocare. De ce şi de cine s-ar ruşina atunci? El înaintează prin viaţă şi prin lume netemător, trăind în conformitate cu propria-i natură. Neînclinîndu-se în faţa dictatului social, nu se ia totuşi la harţă cu obtuzitatea şi răutatea, căci prudenţa e parte componentă a luciditătii, bineînţeles cînd nu influenţează inhibant şi paralizant voinţa de a acţiona.

Punctul culminant al acestei lupte cu frica şi ruşinea este atins în momentul cînd are loc aşa zisul “coming out”. Cel astfel făurit de natură nu numai că încetează să se ascundă de cei din jur, dar îşi duce viaţa printre semeni, arătîndu-şi adevărata faţă, adică fără mască. Un *coming out* dintre cele mai grandioase a fost superba îndrăzneală a scriitorului francez Andre Gide de a sfida opinia publică, povestind, în “Şi le grain ne meurt”, întîlnirile sale

homoerotice cu tineri arabi, iar în “Corydon” luînd pasionat apăra-rea acestei forme de sexualitate, ceea ce-i creă pentru un timp o situaţie de pestiferat în viaţa culturală a ţării sale. Erau anii 20 ai secolului 20, cînd în foarte liberalele State Unite de astăzi bîntuia, în această privinţa, o adevărată teroare iar Franţa, în lipsa unui articol de cod penal împotriva “oribilului viciu”, avea intelectuali-tatea cea mai virulent şi mai sarcastic homofobă. Desigur că într-o societate totalitară sau cu legi antihomosexuale drastice un asemenea *coming out* este extrem de riscant şi e poate mai bine ca îndrăzneţul să nu meargă prea departe. El îşi poate trăi demn şi plenar alteritatea, fără să trebuiască a o purta la butonieră.

Etapa ascensională care începe acum e poate cea mai grea şi doar foarte puţini îi înţeleg necesitatea. Posibilitatea de a fi în mod nestînjenit aşa cum natura a voit să-i facă, apare celor mai mulţi ca ţel suprem de atins. Cine efectuează însă acest urcuş, cu flacăra conştinţei spirituale de sine mereu aprinsă, îşi dă seama că a ajuns nu la capătul ascensiunii sale, ci doar pe un platou, de unde un nou povîrniş se oferă privirilor. El se lasă desluşit, prin ceţurile unei existenţe învăluite în voluptăţi erotice, doar de cel care intuieşte primejdia acestora. Căci plăcerea sexuală, indiferent de obiectul ei, e o armă cu două tăişuri. Ea poate armoniza fiinţa, dar, prin depăşirea unei limite, o poate şi duce la ruină. Această depăşire a limitei nu e o chestiune de frecvenţă, ci una de calitate a raporturilor sexuale. Se păşeşte pe un teritoriu minat cînd se uită că voluptatea, a cărei dorire e pe deplin firească, trebuie să fie emanaţia unei comuniuni sufleteşti, pentru a nu produce dezgust sau saţietate rapidă, şi că o asemenea comuniune sufletească se manifestă ca atare doar prin statornicia ei, printr-o fidelitate reciprocă.

Pentru homosexual ispita noutăţii şi schimbării este – din motive ce vor fi examinate mai tîrziu – mult mai mare decît în cazul heterosexualului, care în plus beneficiază (cînd nu suferă...) de lanţurile frînătoare ale căsniciei şi vieţii de familie. Or, iubitorul fiinţelor de acelaşi sex, cînd a ajuns să se accepte şi a învins fricile şi ruşinea, este într-adevăr liber precum pasărea cerului. Această libertate, trudnic cucerită, se poate transforma pe nesimţite într-o nouă sclavie: aceea a patimii tiranice. Comuniunea sufletească, statornicia şi fidelitatea sunt singurele mijloace de apărare împotriva acestei aserviri care a făcut atîtea victime printre homosexualii incapabili să pună piciorul în prag dorinţei mistuitoare de necontenită aventură. Un Rudolf Nureyev, un Michel Foucault, un Rock Hudson au arătat că vîrful artistic pe care se aflau nu-i punea la adăpost de primejdiile fatale ale unui homoerotism “fără graniţe”. La celălalt pol, ce privelişte reconfortantă oferă cei ce şi-au înţeles şi trăit legătura sub semnul dăruirii de sine şi al credincioşiei: Leonardo da Vinci şi Francesco Melzi, Michelangelo şi Tommaso Cavalieri sau, mai aproape de noi, Benjamin Britten şi Peter Pears, Jean Cocteau şi Jean Marais. Umbra care însoţeşte întotdeauna homoerotismul frenetic şi neostoit este aceea a unei chinuitoare şi nesfîrşite singurătăţi, pe al cărei teren pot încolţi cele mai funeste “flori ale

răului”.

În această a treia etapă a ascensiunii sale, homosexualul, devenit conştient de sine, ia în stăpânire şi guvernează predispoziţia sa specială, pentru ca să nu se lase luat el în stăpînire şi guvernat de ea. Descoperă acum voluptatea, de cu totul altă natură, a autocontrolului permanent, prin care instinctualitatea se purifică şi se înnobilează. Se salvează astfel din promiscuitatea care constituie partea întunecoasă a libertăţii cucerite de biruitorul tuturor temerilor: hăul care, înghiţind demnitatea, omenia şi intimitatea, transformă victoria într-o catastrofală înfrîngere. Numai sustrăgîndu-i-se, poate homosexualul să se realizeze ca om în sensul deplin al cuvîntului, fără de care rămîne un marginal, omeneşte eşuat, în ciuda genialităţii sau altor însuşiri excepţionale puse în el de un destin pe care nu a ştiut să-l onoreze. Degringolada umană a unor creatori de talia lui Verlaine, Wilde, Pasolini, Fassbinder, Joe Orton e permanent prezentă în spiritul său ca un “memento” care-i opreşte alunecarea spre turpitudinea în devălmăşie, ori de cîte ori stăpînirea de sine trece printr-o criză.

De acum, ascensiunea devine mai uşoară şi decurge sub un cer din ce în ce mai senin. Cea de patra etapă este intelectuală prin excelenţă. Timpul şi energiile economisite prin înţelepţire vor fi superior fructificate prin învestirea lor într-o cercetare mai nobilă decît căutarea unui partener de o noapte în ungherele întunecoase ale unui parc sau în îmbulzeala unei săli de dans cu ritmuri isterice şi agresive urlate prin difuzoare de maximă potenţă. Cît de triviale şi înjositoare îi apar aceste incursiuni de odinioară, în comparaţie cu cea căreia se simte împins din lăuntru să se dedice acum, şi anume: cunoaşterea celor ce i-au fost, de-a lungul istoriei, fraţi întru doruri şi suferinţe. Pasionante descoperiri îl aşteaptă – nenumăratele mari spirite homoerotic predispuse, dar urmînd fiecare un destin individual în realizarea acestei predipoziţii –, în raport cu care aventurile pasagere, cu toată mulţimea, diversitatea şi puterea lor fascinatorie, îşi dezvăluie lamentabila lor inconsistenţă. El vede de asemenea cum nu puţini membri ai familiei sale spirituale din întreaga lume se consacră unor investigaţii cu rezultate uneori monumentale, menite a face cunoscute tuturor străvechimea istoriceşte insondabilă a homosexualităţii; glorioasele ei tradiţii, dar şi cumplitele represiuni pe care a trebuit să le pătimească; recunoaş-terea socială şi respectul uman la care ea are dreptul. Existenta homoerotică se deplasează astfel încetul cu încetul de pe planul senzualităţii neînfrânate pe acela al interiorizării, spiritualizării şi reflexiei care înalţă foamea de aventură, întotdeauna de esenţă egoistă, în sfera unor trăiri suprapersonale. Imens răsplătitoare, acestea nu pot fi înţelese de cel obişnuit cu tăvălirea în noroiul promiscuităţii decît dacă va fi avut norocul să aibă, fie şi numai fugitiv, parte de ele.

La acest nivel de clarificare a conştiinţei de sine, homosexualul îşi dă seama de superioritatea morală a categoriei umane din care face parte. Ea e în stare

să se înţeleagă atît pe sine cît şi majoritatea heterosexuală; aceasta din urmă – cu excepţii incapabile să influenţeze starea de spirit generală – se consideră numai pe sine biologic şi religios justificată. Refuzînd însă celorlalţi drepturile de care se bucură, ea nu se înţelege cu adevărat nici pe sine însăşi; de aici, nenumăratele puneri în discuţie, astăzi, a ceea ce se cheamă "identitatea masculină": Ce este în fond bărbatul ? Rezistă el ca sex independent, tare şi superior unei confruntări cu ceea ce femeia devine din ce în ce mai evident prin nenumăratele sale dovezi de forţă spirituală? Nu trece el oare printr-o decadenţă care poate fi fatală spiritului patriarhal dominant în lume? Iar identitatea feminină nu este mai puţin constrînsă la reconsiderare şi autodefinire în faţa procesului irezistibil de transformare a sexului "slab" într-unul puternic.

Tot atîtea întrebări care nu-l ating pe homosexual, aflat în afara confruntării tot mai belicoase a sexelor. Ambele dimensiuni ale condiţiei umane – cea masculină şi cea feminină – se împletesc şi se armonizează la el într-un asemenea grad, încît au făcut posibil să se vorbească despre un "al treilea sex": idee cu o notabilă răspîndire printre investigatorii obiectivi în anii 20-30 ai secolului trecut. Oricum ar fi, el ştie că, deşi aparţinînd unei categorii mărginite şi marginalizate, felul său de a gîndi şi simţi îl dezmăr-gineşte şi îi conferă virtuţi care permit înălţarea condiţiei umane la altitudini ameţitoare de frumuseţe, cunoaştere, creativitate, abnegaţie. Glorificînd ceea ce americanii, şi europenii după ei, numesc "gay pride", el dă expresie unei intuiţii în fond foarte juste, dar care, semnificativ, flutură nu atît pe buzele celor îndreptăţiţi s-o proclame, cît pe ale celor ce nu ştiu sau nu pot altceva decît să revendice libertate neîngrădită pentru practicile sexuale neconvenţionale. Cine îşi trăieşte condiţia homoerotică creînd valori sau luptînd în numele lor, dar mai ales avînd în spatele său căutări şi urcuşuri, simte instinctiv umilinţa, realismul şi luciditatea care-l împiedică să se alăture parăzilor în numele iluzoriei "gay pride". Căci homosexualitatea ascunde nu numai tot atîta frumuseţe, dar şi tot atîta mizerie ca şi heterosexualitatea. Mândria în numele celei dintâi nu e mai puţin ridiculă decît cea care s-ar reclama de la a doua. Unica superioritate a acesteia din urmă constă în a nu fi făcut din unirea sexelor contrarii un motiv de sărbătoare naţională sau internaţională. "Straight pride" nu a devenit încă o dată festivă în calendarul heterosexual al omenirii.

Într-un stadiu ultim, accesibil doar celor ce şi-au cucerit dreptul de a face parte din elita spirituală, se intră cînd raportul sexual şi-a pierdut puterea hipnotică din timpurile cînd simţurile vibrau cu o intensitate care putea înceţoşa conştiinţa şi paraliza voinţa. Bineînţeles că vîrsta şi înţelepciunea dobîndită îşi joacă aici rolul lor, dar aceasta nu înseamnă că ele n-ar putea fi devansate sau anticipate prin tăria caracterului. Familiarizarea intelectuală cu cei înrudiţi face acum loc unei comuniuni intime şi existenţiale cu destinul acestei categorii umane atît de urgisite precum şi cu acei reprezentanţi ai ei pe care homosexualul de la începutul secolului XXI îi poate simţi mai apropiaţi,

mai fratern grăitori. Este stadiul în care ajunsese Socrate şi pe care Platon îl evocă în toate Dialogurile. Deşi căsătorit (cu faimoasa Xantipa, prototip al nevestei cicălitoare), marele atenian nu făcea niciodată şi pentru nimeni un secret din fascinaţia de care se simţea cuprins în faţa frumuseţii unui tînăr, mai ales cînd era transfigurată de calităţi spirituale, cum se întîmpla cu Alcibiade sau Charmide. Dar, ca unul ce urcase victorios trepte ca cele mai sus descrise, Socrate izbutise să se desprindă din strînsoarea simţurilor înfometate de plăceri. Cu un sentiment al împlinirii pe care doar înţeleptul îl poate trăi, contempla, acum, frumuseţea în toate splendoarea ei, fără a simţi sau cel puţin a se lăsa înrobit de nevoia de a se înfrupta grosolan din ea. Înobilat printr-o îndelungă luptă cu sine însuşi, homoerotismul său trăia într-o formă spiritualizată, inconsistentă desigur pentru amatorul de senzaţii tari, dar care pe un om de factura lui îl mulţumea pe deplin. Spune mult faptul că tocmai prin această suverană stăpînire de sine îşi cîştigase Socrate excepţionalul său magnetism, autoritatea sa unică asupra tineretului atenian. Acestei transfigurări a homosexualităţii i se spune iubire platonică, deşi mai potrivit ar fi să o numim iubire socratică, aşa cum face Voltaire, în Dicţionarul său filosofic.

În momentele premergătoare morţii la care-l condamnaseră atenienii (desigur nu din cauza înclinărilor sale sexuale), el va găsi solid sprijin moral în compania invizibilă a marilor bărbaţi din trecutul poporului grec, a căror întîlnire în lumea de dincolo era pentru el iminentă şi dintre care unii, ca Ahile şi Patrocle, deveniseră simboluri ale unei iubiri triumfătoare peste moarte între fiinţele de acelaşi sex. Pînă la cea din urmă suflare rămîne el credincios vocaţiei sale erotice călăuzitoare. Înainte ca el să trebuiască să bea otrava în inchisoare, apare Xantipa tînguindu-se. Socrate nu-i îngăduie prezenţa şi cere să fie condusă acasă. Ultimele clipe vrea să le petreacă în mijlocul discipolilor iubiţi.

Numele şi persoana lui Socrate au fost însă mult prea importante pentru conştiinţa de sine a omului în general şi a homosexualului în particular, ca să ne mulţumim numai cu aceste sumare consideraţii pe marginea lor. Vom zăbovi mai îndelung la ele în partea a doua a cărţii, după ce vom fi văzut, în capitolul imediat următor, cum şi pentru partea heterosexuală a omenirii întîlnirea cu homosexualitatea, la început şocantă sau provocatoare, poate deveni punctul de pornire al unei transformări interioare cu valoare iniţiatică.

Iniţiere şi pentru ceilalţi

O confruntare conştientă cu fenomenul homosexual, devenită inevitabilă prin ieşirea acestuia din clandestinitate şi afirmarea sa publică tot mai curajoasă, poate într-adevăr avea urmări dintre cele mai surprinzătoare şi pentru cei mulţi care se consideră reprezentanţi ai normalităţii sexuale. Cu foarte rare excepţii, atitudinea lor e una de respingere, atît la nivel intim cît şi social, atitudine persistentă chiar acolo unde legile tind să se îndulcească.

Grăitor este ilustrată această stare de spirit generală prin trista experienţă hărăzită ilustrului poet german August von Platen (1796-1835), contemporan mai tînăr al lui Goethe, dar nu prea agreat de acesta, şi care nu-şi ascundea înclinarea nici în viaţa privată, nici în creaţie. Scurtimea vieţii sale e probabil legată şi de continua, istovitoarea peregrinare la care a fost constrîns de o societate şi o mentalitate intolerante faţă de ceea ce-i contrazicea certitudinile sexuale. Ca un hăituit ajuns la marginea puterilor, a murit răpus de o boală fulgerătoare, într-un hotel sordid din Sicilia. Mai aprofundat mă voi ocupa de viaţa şi opera lui în capitolul următor, în care von Platen ne va apare ca moment semnficativ al unui proces istoric. Îl voi anticipa prin două documente care arată cum homofobia, pornită să demaşte şi să alunge ceea ce pentru ea e o perversitate, ajunge ea însăşi să însemne o pervertire a spiritului uman.

Îndrăznind, în prima sa tinereţe, să-şi dezvăluie, pe cale epistolară, sentimentele unui coleg, Platen primi din partea acestuia următorul răspuns scris: *“Să nu mai îndrăzniţi să-mi scrieţi nici măcar un rînd sau, în cazul cînd v-aţi afla în apropierea mea, să-mi adresaţi o singură vorbă. În ceea ce mă priveşte vă voi ocoli ca pe un ciumat. Alminteri v-aţi expune pericolului să fiţi tratat aşa cum merită cineva care a renunţat cu desăvîrşire la demnitatea umană”(25).* Pentru un poet de sensibilitate preromantică şi cu un cult neoclasic al formei, o respingere atît de brutală trebuie să fi avut un efect traumatizant. Învăţă astfel să-şi interiorizeze înclinarea şi să extragă din ea cît mai multă substanţă poetică posibilă. Dar nici pe acest plan nu a fost lăsat în linişte. A intrat în istoria literară sarcastica diatribă, scrisă împotriva identităţii lui sexuale de către un alt mare poet, Heinrich Heine, care însă, cel puţin din acest punct de vedere, făcea dovada unei micimi umane: *”În predilecţiile sale cu pretenţii elevate nu pot vedea decît parodia sfioasă şi pudică a unei exuberanţe antice. Faţă cu cei mulţi el crede că s-a camuflat deajuns, lăsînd uneori la o parte cuvîntul prieten, şi atunci e precum struţul care-şi închipuie că s-a ascuns pe deplin vîrîndu-şi capul în nisip, dar rămînînd cu tîrtiţa descoperită. Nobila noastră pasăre ar fi făcut mai bine dacă şi-ar fi ascuns şezutul în nisip şi ne-ar fi arătat capul. Numitul poet este cu adevărat mai degrabă un bărbat cu şezut decît unul cu cap; numele de bărbat de altfel nici nu i se potriveşte, iubirea sa are un caracter pasiv pitagoreic; în poeziile sale e un «Pathikos» (*pasiv *n.a.), o muiere, şi anume una care se delectează cu ceea ce e tot mulieratic la alţii, e un fel de Tribade (*lesbiană *n.a.) masculină...Lipsa de sunete naturale în poezia sa provine poate din faptul că el trăieşte într-un timp cînd nu-şi poate permite să spună sentimentelor sale pe nume. Un timp cînd aceeaşi decenţă ce se opune întotdeauna duşmănos iubirii sale, îi interzice de asemenea să se plîngă pe faţă, din cauza acestei oprelişti” (26).*

Ei bine, în acest spirit a gîndit, a simţit şi a reacţionat majoritatea heterosexuală a omenirii, bineînţeles cînd nu se servea de temniţă, rug sau spînzurătoare, de-a lungul mileniilor de pios- creştină spălare homofobă a creierilor. Nici o diferenţă de esenţă între detractarea publică a lui Platen,

acum două secole, şi decla-raţii oficiale de acelaşi gen, provenitoare de la organizaţii politice moderne de extremă dreaptă: *“Homosexualitata nu e nici o simplă fantezie şi nici doar un viciu respingător, e o adevărată boală mintală care primejduieşte societăţile noastre...E copilăresc să ne închipuim că indivizii care practică o sexualitate perversă sunt altmineri perfect normali şi pe deplin integrabili în societate. Aceasta are datoria să repereze sexualităţile anormale tocmai pentru ca să se poată apăra de ele şi să le împiedice răspîndirea...Observaţia şi analiza pun în evidenţă semne constante de dezechilibru la toţi homosexualii...Homosexualitatea, în afara luxurii practicate între doi masculi, abjectă ca fapt în sine, trebuie să fie dezrădăcinată, pentru motive de sănătate mintală, de curăţenie morală, precum şi de echilibru social şi politic. Sodoma trebuie să fie distrusă” (27).*

Această intoleranţă universală se poate oricînd transforma, dacă împrejurările o încurajează, din ironie mai mult sau mai puţin răutăcioasă în preconizare şi chiar făptuire a pogromului, deoarece credinţa medievală că existenţa homosexualilor este cauza epidemiilor, inundaţiilor şi cutremurelor nu a dispărut, ci a luat înfăţişarea corespunzătoare epocii: *“sunt răspunzători de moartea atîtor şi atîtor hemofili sau bolnavi supuşi transfuziei...precum şi a milioane de viitori morţi”) (28),* scria Albert Germain, preşedintele Academiei de Farmacie din Franţa. Un prim pas spre ieşirea din starea inumană de “fobie” constă în abţinerea de la a condamna, ceea ce ar corespunde şi unui foarte cunoscut precept creştin. Această abţinere ar constitui cea mai elementară disciplină la care se poate recurge pentru a pune botniţă acelui fond atavic de ură care pîndeşte cu nesaţ prilejul de a izbucni şi căruia diferenţele sexuale dintre oameni îi oferă o copioasă hrană. Nu neapărat în numele toleranţei, deoarece aceasta, dacă e sinceră, presupune o importantă evoluţie interioară, ci în numele decenţei pe care orice agresivitate o lezează. Poţi să dezaprobi homosexualitatea, dar în acelaşi timp să-ţi spui că de fapt viaţa erotică a cuiva e chestiunea lui pur personală, în care n-ai de ce să te amesteci, dacă nu te atinge direct. E cazul autorilor de biografii dedicate personalităţilor a căror orientare homosexuală ei o trec sub tăcere: în parte deoare-ce, necunoscători, nu ştiu cum s-o abordeze şi au bunul simţ de a nu se alătura corului general al ignoranţei acuzatoare; dar adesea şi din convingerea că neabordînd-o servesc buna reputaţie a celui portretizat – un Byron, un Ceaikovski, un Thomas Mann. Unii merg chiar mai departe în solicitudinea lor, respingînd “viciul” pe nedrept atribuit eroului lor şi făcîndu-se că nu cunosc documentele care-l atestă.

Dacă nu este deturnată spre aversiune primară, sub cine ştie ce influenţă a mediului înconjurător, abţinerea de la condamnare evoluează spre o atitudine activ-pozitivă, răspicat binevoitoare, la cel ce nu încetează să se confrunte reflexiv cu problema. Ea poate îmbrăca la început forma toleranţei, ceea ce desigur constituie un progres în comparaţie cu felul comun de a reacţiona, dar o minte gînditoare descoperă relativ repede trufia ascunsă în aceasta. Deoarece toleranţa presupune un raport de sus în jos: cel ce se consideră depozitar al

adevărului îngăduie generos existenţa celui ce se îndepărtează de acest adevăr , îl tolerează, cam aşa cum un stat tolerează sectele şi tot felul de alte grupări eterodoxe, cu o superioritate uşor dispreţuitoare, totuşi abil mascată. Or, a se simţi tolerat e profund jignitor pentru cine are curajul să rămînă el însuşi, refuzînd să-şi dizolve individualitatea într-o ideologie, o mentalitate sau vreo altă formă de conformism social: *“Un viciu al societăţii* -scria Jean Cocteau, în acea pledoarie de apărare a homosexualităţii care este «Le livre *blanc»-face un viciu din sinceritatea mea. Dar nu accept să fiu tolerat. Asta răneşte iubirea mea de iubire şi de libertate ” (29).*

Cine devine conştient de echivocitatea toleranţei merge curajos mai departe în reflexia sa, tinzînd nu numai spre bunăvoinţă, dar şi spre o luciditate capabilă să desluşească adevărul îndărătul aparenţelor scandaloase. Dacă în această reflexie predomină intelectul investigator, mulţimea infinită a situaţiilor, în care atît homosexualii cît şi heterosexualii se pot vedea implicaţi, face să se nască serioase îndoieli cu privire la identitatea tradiţional convenită a sexelor, precum şi în legătură cu temeiurile social statornicite ale relaţiilor dintre ele. Observatorul gînditor constată că cele mai neaşteptate metamorfoze sunt posibile şi că aparenţele ascund curent realităţi care le contrazic. În virtutea obiectivităţii sale funciare, se vede obligat să îmbrăţişeze un agnosticism care, neintrînd în conflict cu heterosexualitatea sa naturală, îl fereşte de tot atît de naturalele ei devieri agresive şi exclusiviste.

Cam aşa va fi simţit Baudelaire, a cărei poezie cîntă în principal, din punct de vedere erotic, voluptăţile relaţiilor cu celălalt sex (ce-i drept, adesea otrăvite sau otrăvitoare), dar care totuşi e autorul unuia din cele mai frumoase poeme despre iubirea interfeminină – ”Lesbos”: *“Mère des jeux latins et des voluptés grecques...terre des nuits chaudes et langoureuses...”.*Un spirit atît de larg cuprinzător şi conştient de nulitatea condamnărilor omeneşti *(“Votre religion comme une autre est auguste/Et l'amour se rira de l'Enfer et du Ciel”),* un asemenea spirit ar fi fost în perfectă coerenţă cu sine însuşi, evocînd, de pildă, răpirea lui Ganimede sau iubirile tracice ale lui Orfeu. Proust mergea chiar mai departe cu această presupunere, formulată de el în mod peremptoriu, într-o memorabilă convorbire cu André Gide, notată de acesta în “Jurnalul” său la 14 mai 1921: *“Il me dit la conviction où il est que Baudelaire était uraniste (*homosexua*l, n.a.): «La manière dont il parle de Lesbos, et déjà le besoin d'en parler, suffiraient seuls à m'en convaincre», et comme je proteste:«En tout cas, s'il était uraniste, c 'était à son insu presque; et vous ne pouvez penser qu'il ait jamais pratiqué... Comment donc! s'écrie-t-il. Je suis convaincu du contraire; comment pouvez- vous douter qu'il pratiquât? lui, Baudelaire!» Et, dans le ton de sa voix, il semble qu'en doutant je fasse injure â Baudelaire. Mais je veux bien croire qu'il a raison; et que les uranistes sont encore un peu plus nombreux que je ne le croyais d'abord. En tout cas je ne supposais pas que Proust le fût aussi exclusivement.”(30)* Iar Jean Paul Sartre, întrebat într-un intervieu ce crede despre latura feminină detectabilă în sensibilitatea artistică

a unor scriitori ca Baudelaire, Flaubert, Mallarmé, răspunde: *”Mallarmé en tout cas a une féminité d'un genre différent. Disons plutôt qu'il n-a pas du tout ce machisme de l'homme. Quant à Flaubert et à Baudelaire, il est possible et même très probable qu'ils aient eu des expériences homosexuelles; ça parait certain pour Baudelaire et on peut dire que pendant de longues années Flaubert a été amoureux de son ami Maxime. Il y a donc eu quelque chose de féminin chez l'un comme chez l'autre” (31).* “Les Fleurs du Mal”, cum însăşi apropierea cuvintelor o arată, nu urmăresc nici să exalte ceea ce opinia curentă socoteşte frumos sau bun, şi nici să condamne ceea ce aceasta respinge ca vicios sau urît. Înţelegînd că viaţa e altceva decît îşi imaginează propovăduitorii de doctrine cu maniheista lor distincţie între bine şi rău, autorul se retrage în modesta şi agnostica sa certitudine a incertitudinii, situîndu-se astfel în tradiţia socraticului “ştiu că nu ştiu nimic”.

Dar nu pentru că era poet, ci pentru că avea simţul sau conştiinţa limitelor proprii spiritului uman, putea adopta Baudelaire o asemenea atitudine. O găsim şi la un cercetător, al cărui discurs se vrea cu rigoare logic şi ştiinţific, ca renumitul psiholog Carl Gustav Jung. Ştim din scrisorile către anumiţi intimi că nu agrea homosexualitatea, după cum ştim, din amintirile unor colaboratori, cît de irezistibil îl atrăgea sexul opus. Or, cum el tratează toate problemele legate de definirea esenţei umane, ar fi avut nenumărate prilejuri să ia faţă de această formă a sexualităţii o poziţie în sensul propriei sale antipatii. N-a făcut-o însă absolut niciodată. De homosexualitate nu s-a atins, ca unul care ştia că înclinările personale nu sunt un bun sfătuitor pentru căutătorul adevărului.

Reflexia cercetătorului obiectiv poate însă fi nutrită şi de rădăcini împlîntate în sensibilitatea acestuia. Luînd cunoştinţă de incomensurabilele suferinţe nemilos impuse iubirii pentru propriul sex de către modul oficial şi majoritar de a gîndi sexualitatea, el îşi simte judecata invadată de o compasiune care o scoate din recele şi staticul ei agnosticism. Faptul de a fi heterosexual nu-l împiedică să se solidarizeze, plin de o simpatie pur umană, cu cei hăituiţi de secole numai pentru că nu seamănă cu cei aflaţi la putere, în deosebi cînd e vorba de fiinţe vrednice de recunoştinţă pentru tot ce creaseră şi dăruiseră omenirii, şi totuşi necruţate de răutatea sarcastică a semenilor. Cu tot marele său interes pentru farmecele sexului opus, Goethe a fost capabil de o asemenea obiectivitate. Au devenit clasice cuvintele prin care îl caraceriza pe Johann Joachim Winckelmann (1717-1768), părintele arheologiei şi al istoriei moderne a artei. Tocmai homoerotismul îl împinsese pe acesta să descopere şi să comenteze inspirat atîtea frumuseţi create de geniul grec, în incomparabila sa admiraţie pentru nudul masculin, şi vom vedea în capitolul următor cît de fecundă s-a dovedit homosexualitatea sa. În marele eseu pe care i l-a consacrat, Goethe recunoaşte cu simpatie importanţa acestui impuls ca stimulent al creativităţii winckelmanniene: *“So finden wir Winckelmann oft în Verhältnis mit schönen Junglingen, und niemals erscheint er belebter und liebenswürdiger als în solchen oft nur flüchtigen Augenblicken” (32).*O apreciere care izvora nu

numai din admiraţia pentru ilustrul descoperitor de comori artistice, dar şi dintr-o convingere mai generală: *“Die knabenliebe sei so alt wie die Menschheit, und man könne daher sagen, sie liege în der Natur, ob sie gleich gegen die Natur sei” (33),* îi spunea el la 7 aprilie 1830 lui Friedrich von Müller. Convingere care consuna cu a altui mare gînditor al acelui timp -Arthur Schopenhauer, convins, la rîndul său *“daß die mannmännliche Liebe irgendwie aus der menschlichen Natur selbst hervorgeht” (34).*

Cu atît mai de admirat este obiectivitatea, dacă nu chiar empatia şi solidaritatea, atunci cînd sunt în joc nu personalităţi ilustre, ci oameni simpli în care natura se manifestă în acest sens, repudiat de societate. A fost cazul lui Emile Zola (1840-1902) care, după o lungă luptă cu sine însuşi, a consimţit să scrie o prefaţă plină de înţelegere şi căldură la mărturisirea epistolară a unui tînăr homosexual (publicată bineînţeles ca un document de psihopatologie), pe care descoperirea alterităţii sale îl adusese în pragul disperării. Deja atacat de o opinie publică scandalizată de realismul, zis şi naturalist, al romanelor sale, Zola, îşi asuma foarte conştient riscul de a se vedea învinuit şi de “viciul grec” de care era într-adevăr cu totul străin. Îşi interoga contemporanii invitîndu-i la luciditate şi la acceptarea realităţii: *“Jamais possédé du démon, jamais pauvre corps livré aux fatalités ignorées du désir n-a hurlé şi affreusement sa misère. Cette lettre, je m'en souviens, m-avait infiniment troublé...On ne condamne pas un bossu de naissance parce qu'il est bossu. Pourquoi mépriser un homme d'agir en femme, s'il est né femme à demi?” (35).*

Cînd cunoaşterea şi simpatia îşi dau mîna, rezultatul poate fi o angajare pasionată pentru o cauză, care nu e personală, dar e trăită şi apărată ca şi cum l-ar privi direct pe cel ce i se dăruie. Pe un alt plan, tocmai în acest spirit s-a dedicat Lordul Byron (întîmplător şi homosexual – sau poate nu întîmplător?) luptei pentru libertate a unui popor, cel grec, cu care nu avea absolut nimic comun şi în mijlocul căruia a murit participînd la apărarea oraşului Missolonghi asediat de turci. Asemănătoare a fost identificarea marelui gînditor şi jurist britanic Jeremy Bentham (1748-1832), numit în lumea de limbă spaniolă “el legislador del mundo”, cu drepturile umane elementare, călcate în picioare de secole, ale homosexualilor, deşi el însuşi nu făcea parte din ei şi n -avea deci nici un interes personal să-i ia sub ocrotire de la înălţimea autorităţii sale juridice şi morale (opera care-i adusese faimă internaţională, “Principles of Morals and Legislation”, apărută exact în anul revoluţiei franceze, fusese apreciată de Napoleon ca genială şi luată de el ca îndrumar în propriile-i reforme juridice) . De la el provin însă şi textele cele mai fundamentate şi mai vibrante întru apărarea năpăstuiţilor homosexuali, într-un timp cînd absolut nimeni nu se gîndea sau nu îndrăznea s-o facă şi din care spicuim cîteva exemple: *“The extreme horror and indignation with which this Vice is regarded by the generality of people în this country will occur obviously enough as a reason for continuing the punishment for it...But it is a crime, if a crime is to be called, that produces no misery în Society...A Man’s own feelings, though the*

best reason în the world for his abhorring the thing, are none at all for his abhorring the Man who does it – how much less then are they for destroying him…To destroy a man there should certainly be some better reason than mere dislike to his Taste, let that dislike be ever so strong…On this whole field în which Moses legislated with such diversified minuteness and such impassioned asperity, Jesus is altogether silent. Jesus from whose lips not a syllable favourable to ascetic self-denial is by any of biographers represented as having ever issued…Jesus has on the whole field of sexual irregularity preserved an uninterrupted silence. Jesus was one person, Paul was another; where Jesus had been silent, Paul was vehement…What would have become of Aristides, Solon, Themistocles, Harmodius and Aristogiton, Xenophon, Cato, Socrates, Titus -the delight of Mankind, Cicero, Pliny, Trajan, Adrian &c., &c. -these idols of their country and ornaments of human Nature? They would have perished on your Gibbets" (36).

Ce răsunet şi ce efect ar fi avut asemenea gînduri, care umplu cîteva sute de pagini, dacă ar fi fost făcute publice în Anglia încă de la începutul secolului XIX! Dar nici marele Bentham, cu toată autoritatea de care se bucura, n-a putut învinge frica sădită în suflete de atotputernica homofobie, căreia îi dă expresie în aceste mişcător de sincere notaţii, străbătute de o adevărată sfîşiere lăuntrică: *"A hundred times have I shuddered at the view of the perils I was exposing myself to în encountering the opinions that are în possession of men's minds on this subject. As often have I resolved to turn aside from a road so full of precipices. I have trembled at the thoughts of the indignation that must be raised against the Apologist of a crime that has been looked upon by many, and those excellent men, as one among the blackest under Heaven. But the dye is now cast, & having thus far adhered with that undeviating fidelity to the principles of general utility I at first adopted, I will not at last abandon them for considerations of personal danger. I will not have to reproach myself with the thought that those principles which my judgement has approved, my fears have compelled me to abandon" (37).* Şi totuşi frica s-a dovedit în ultimă instanţă mai puternică decît admirabila sa luciditate. Rămase în manuscris, îndrăzneţele sale gînduri au putut vedea lumina tiparului abia spre sfîrşitul secolului XX. Pentru cauza homosexuală n-a vrut nimeni să înfrunte necruţătoarea asprime a societăţii şi religiei, deşi o asemenea cauză nu privea unul din nenumăratele popoare ale lumii, ci una din cele două funda-mentale posibilităţi oferite de către natură omului. Afară, bineînţeles, de cei care, purtînd-o în trupul lor, au plătit-o cu libertatea sau cu viaţa.

Solidaritatea cu această parte urgisită a umanităţii poate deveni pe nesimţite fascinaţie în faţa extrem de coloratei privelişti homoerotice universale, fără ca cel care o contemplă să se fi dezis de heterosexualitatea sa înnăscută. O nobilă curiozitate, pur umană şi pur ştiinţifică, îl împinge spre o cunoaştere cît mai amănunţită şi mai cuprinzătoare a fenomenului, în care intuieşte posibilitatea unui răspuns la enigma omului. Spre deosebire de

Bentham care lua apărarea unei homosexualităţi abstracte, Sir Richard Francis Burton (1821-1890), renumitul explorator britanic care a descoperit izvoarele Nilului, se va arăta într-un asemenea grad atras de fenomenul iubirii dintre fiinţele de acelaşi sex, încît va elabora prima mare frescă a homosexualităţii, ca realitate omenească de planetară extindere. Pasiunea de explorator familiarizat cu trei continente şi vorbind douăzeci şi cinci de limbi trezise antropologul din el, iar acesta fu uimit să constate vasta răspîndire pe glob a unei sexualităţi pe care compatrioţii săi insulari, din ignoranţă, o numeau cînd viciu grec, cînd viciu italian.

Aparent, el nu-i ia apărarea. Cum ar fi putut-o face într-o Anglie instalată tot mai adînc de la Bentham încoace în acea aversiune homofobă, care avea să ducă la procesul şi condamnarea lui Oscar Wilde? Dimpotrivă, foloseşte chiar denumiri ca “pathological love”, “vice”, “sodomy”. Ele erau destinate însă cenzorului care avea puterea nu numai să oprească publicarea, dar şi să-l trimită pe autor în judecată. Felul amănunţit şi obiectiv în care descrie formele de homosexualitate ale diferitelor popoare nu lasă însă nici cel mai mic dubiu asupra atitudinii sale reale faţă de obiectul cercetării şi asupra adevăratelor sale intenţii: a pune capăt tabu-ului şi a face din iubirea prohibită un subiect de discuţie publică degajată şi fără false pudori. Stilul său ironic şi plin de subînţelesuri urmărea producerea unui dezgheţ în felul rigid şi puritan de a evoca “illud peccatum inter cristianos non nominandum”(38): *“În our modern capitals, London, Berlin and Paris, for instance, the vice seems subject to periodical outbreaks. For many years, also, England sent her pederasts to Italy, and especially to Naples whence originated the term «Il vizio Înglese». It would be invidious to detail the scandals which of late years have startled the public în London and Dublin: for these the curious will consult the police reports. Berlin, despite her strong flavour of Phariseeism, Puritanism and Chauvinism în religion, manners and morals, is not a whit better than her neighbours. Dr. Gaspar, a well known authority on the subject, adduces many interesting cases, especially an old Count Caius and his six accomplices. Among his many correspondents, one suggested to him that not only Plato and Julius Caesar but also Winckelmann and Platen belonged to the society, and he found it flourishing în Palermo, the Louvre, the Scottish Highlands and St.Petersburg, to name only a few places. Frederick the Great is said to have addressed these words to his nephew, «Je puis vous assurer, par mon expérience personnelle, que ce plaisir est peu agréable à cultiver». This suggests the popular anecdote of Voltaire and the Englishman who agreed upon an «experience» and found it far from satisfactory. A few days afterwards the latter informed the Sage of Ferney that he had tried it again and provoked the exclamation, «Once a philosopher: twice a sodomite!» (39).*

Şiretenia ştiinţifică – n-o pot numi altfel – a lui Burton e uimitoare. El caută modalitatea cea mai ingenioasă de a face publice stări de fapt despre care nimeni n-ar fi îndrăznit să vorbească. O găseşte într-un adjectiv abscons

-”sotadic” – derivat de el din numele unui puţin cunoscut poet din Grecia antică, Sotades, ale cărui versuri, se spune, citite de-a-ndăratelea, căpătau un sens obscen, probabil homosexual. Cu acest adjectiv, adevărat termen tehnic pentru cititorul profan, va caracteriza el zona de maximă răspîndire şi adîncă înrădăcinare a viciului în cauză. Şi care este această zonă? El o defineşte pur geografic, numind regiuni ale Europei meridionale, Africii şi Asiei şi precizînd: *“Within the Sotadic Zone, the vice is popular and endemic, held at the worst to be a mere peccadillo, whilst the races to the North and South of the limits here defined, practise it only sporadically amid the opprobium of their fellows who, as a rule, are physically incapable of performing the operation and look upon it with the liveliest disgust”(40)*. Cititorului atent şi cercetător această zonă i se dezvăluie însă ca fiind, *grosso modo*, în afara sferei de influenţă iudeocreştină. Concluzia i se impune de la sine: componentă fundamentală şi universală a naturii umane, homosexualitatea a fost împinsă de creştinism la atrofiere, chircire sau boală.

Dar nici în forma aceasta voalată şi transparentă doar iniţiaţilor, investigaţia antropologico- etnografică a lui Burton n-ar fi putut apare fără ajutorul unui al doilea şiretlic, de data aceasta literar şi însemnînd în acelaşi timp o considerabilă îmbogăţire a culturii europene. Lui i se datorează prima traducere integrală a faimoaselor “O mie şi una de nopţi”, incluzînd adică şi povestirile cu un conţinut homoerotic, scrupulos eliminate din traducerile anterioare în circulaţie, şi nu numai în engleză. Ei bine, studiul de care e vorba apărea ca anexă ştiinţifică (“Terminal Essay”) a minunatelor povestiri arabe şi sub ocrotirea lor estetică. Combinaţia era genială: prin stilul epic ajungea la cei mulţi, iar prin cel ştiinţific punea intelectualii pe gînduri. Şi poate nu numai intelectualii.

Încurajat de enormul succes repurtat, Burton iniţie o faptă culturală de o şi mai mare anvergură, în care vedea încununarea întregii sale vieţi de cercetător: traducerea operei erotice clasice a literaturii arabe “The Perfumed Gardens”, care trebuia să-i servească doar ca temelie pentru o grandioasă construcţie ştiinţifică, alcătuită din numeroase note şi comentarii şi încununată printr-un vast studiu, toate destinate a proiecta lumina adevărului asupra problemei-tabu. Manuscrisul atinsese 1282 de pagini, iar autorul era în curs să-i facă ultimele retuşuri cînd moartea puse brutal capăt acestei mari aventuri inelectuale. Dar şi mai tragică a fost soarta manuscrisului ajuns pe mîinile bigotei văduve, o catolică habotnică, dinîntotdeauna furioasă pe atitudinea răspicat necreştină a soţului. Avea acum ocazia să-şi ia revanşa, dînd preţiosul text pradă flăcărilor.

Bineînţeles că, din perspectiva acestor preocupări, ipoteza unor tendinţe homosexuale ascunse la marele explorator este întru totul justificată, rămînînd totuşi doar o ipoteză. Filmul “Mountains of the Moon” (titlu francez: Aux sources du Nil) sugerează chiar, în două scurte dar neechivoce scene, posibila dimensiune erotică a relaţiei dintre el şi colegul său de expediţie, de asemenea

celebru, John Speke. Certitudine nu poate însă exista în această privinţă. Ceea ce se ştie e că a fost căsătorit cu aristocrata şi foarte evlavioasa Isabel Arundell şi că menajul lor a fost destul de tulburat de discrepanţa dintre concepţiile lor de viaţă şi, se prea poate, şi de alte discrepanţe.

Pe măsură ce-şi depăşeşte mărginirea de mascul suficient şi arogant în atitudinea sa faţă de sexualitate, heterosexualul vede modificîndu-i-se din ce în ce mai adînc felul de a înţelege propria-i identitate masculină precum şi raporturile sale cu sexul opus. Reflecţia pe marginea experienţelor trăite, pe care a învăţat să nu le uite, spulberă una după alta iluziile nutrite în această privinţă. Şi-a dat seama de sărăcia interioară şi slăbiciunea sufletească ascunse curent îndărătul virilităţii de faţadă, ostentativ manifestată; de nesiguranţa ce-l cuprinde pe orice bărbat cînd viaţa îl provoacă dintr-o direcţie care nu-i e familiară, punînd sub semnul întrebării tocmai ceea ce el vedea ca raţiune a sa de a fi; de crescînda sa inferioritate morală şi intelectuală faţă cu o femeie care, tăcînd şi făcînd, îşi integrează temeinic tot ce e mai valoros în psihologia masculină (în vreme ce el, pe de o parte impermeabil, din stupid orgoliu, principiului feminin, pierde pe de altă parte din ce în ce mai mult bărbăţia lăuntrică, devenind de o nestatornicie, frivolitate şi fragilitate greu de conciliat cu imaginea tradiţională a sexului tare); în fine, de şubrezenia crescîndă, adesea catastrofală, a uniunii matrimoniale heterosexuale din cauza fatalei tendinţe centrifuge ce se instalează în sînul perechii, de îndată ce proza cotidiană a înlocuit poezia înflăcărării iniţiale, dar şi datorită incompatibilităţii spirituale fundamentale dintre cele două sexe, enorm sporită prin decalajul creat de evoluţile lor mai recente – una ascendentă, cealaltă descendentă.

Încă o dată: el n-are nevoie să devină homosexual pentru a putea contempla cu detaşare, ca din afara ei, heterosexualitatea şi a constata criza profundă a acesteia, dincolo de statutul ei social privilegiat ca instituţie voită de natură şi de Creator. Luciditatea şi obiectivitatea îi sunt de ajuns, chiar dacă destinul a făcut din el un soţ şi un părinte de invidiat. Tocmai acestea au fost însuşirile care au îngăduit unor maeştri ai romanului universal să dezvăluie bazele incurabil viciate ale vieţii de familie, războiul dintre cele două sexe, întrerupt de foarte scurte şi doar superficial liniştitoare acalmii, caracterul amăgitor şi efemer al pornirii născute sub imperiul atracţiei senzuale şi care, din aşa zisă iubire, uşor se poate transforma în indiferenţă sau ură. E ceea ce ne pun în mod zguduitor dinaintea ochilor dramele descrise de un Flaubert (mai ales în “Madame Bovary”) sau un Tolstoi (de pildă, în “Sonata Kreutzer” sau “Anna Karenina”).

N-au făcut-o desigur pentru că ar fi fost homosexuali, şi tocmai aici rezidă meritul lor: s-au putut ridica de asupra condiţiei hărăzite lor de natură, privind-o din lăuntrul ei, dar cu independenţa spirituală a unei conştiinţe superioare de sine.Adică în calitatea lor de fiinţe umane, iar nu de masculi. Spunînd despre Emma Bovary *“Emma, c'est moi”,* Flaubert se arăta capabil a transcende diferenţa dntre sexe. Iar latura feminină a sufletului tolstoian se revelează

foarte clar prin prisma excepţionalei sale muzicalităţi: putea izbucni în plîns în prezenţa unei muzici duioase, cum a făcut-o ascultînd Andante cantabile din Cuartetul în re major de Ceaikovski, şi respingea vehement sonorităţile agresiv-virile ale operelor lui Wagner.

Acest non-conformism în raport cu propria lor categorie social-sexuală i-a dus – nu se poate spune cît de conştient şi cît de mult-în apropierea imediată, şi nu intelectuală ci existenţială, a fenomenului homosexual. Enorma corespondenţă a lui Flaubert cuprinde o sumedenie de referiri directe, şocante uneori prin felul nevoalat de a spune lucrurilor pe nume, la relaţiile lui intime cu Alfred Le Poitevin *("je t'ai désiré avec un étrange appétit'j(41),* care-i răspunde *"je t'embrasse en te socratisant"(42);* cu Maxime du Camp *("Quand nous echangeâmes les bagues, ce fut une sorte de fiançailles")(43);* cu Louis Bouilhet *("Ta bonne lettre, tant désirée, m'a remué jusqu 'au fond des entrailles. J'ai mouillé. Comme je pense à toi, va, inestimable bougre, combien de fois je t'évoque, et que je te regrette")(44).* Iar intimitatea era atît de avansată încît permitea confesiuni epistolare ca acestea, făcute lui Bouilhet din Egipt, unde călătorea însoţit de Maxime du Camp: *"Puisque nous causons des bardaches, ici c'est tres bien porté. On avoue sa sodomie, on en parle a table d'hôte...Nous avons regardé comme un devoir de nous livrer a ce genre d'éjaculation. C'est aux bains que cela se pratique. On retient le bain pour soi (5 F y compris les masseurs, la pipe, le café, le linge) et on enfile son gamin dans une des salles. Tu sauras du reste que tous les garçons de bain sont bardaches"(45).* Admiraţia sa pasionată, erotic colorată, pentru frumuseţea tînărului arab anunţă descoperirile exaltante pe care după cîteva decenii avea să le facă André Gide în Tunisia şi Algeria: *"Rien n'est beau comme l'adolescent de Damas. Il y a des jeunes gens de 18 à 20 ans qui sont magnifques..."(46).* Ceea ce însă nu l-a împiedicat pe Flaubert să cultive relaţii intime şi cu celălalt sex, uneori (şi a fost cea mai importantă legătură!) în spiritul faimosului triunghi conjugal, ale cărui funeste urmări le descrie în "Madame Bovary". Va apare el însuşi acum în rolul lui Rodolphe Boulanger, de dragul căruia Emma îl înşeală pe Charles Bovary, iar rolul acestuia din urmă va fi jucat de renumitul editor muzical Schlesinger a cărui soţie Elisa va accepta să devină amanta lui Flaubert. Toate aceste relaţii aveau însă să eşueze. Scriitorul a rămas pînă la moarte celibatar.

Dar faptul de a fi fost căsătorit 48 de ani cu Sofia Andreevna care-i dăruise trei fete şi cinci băieţi nu era pentru Tolstoi nicidecum semnul fericirii sau împlinirii personale. Dimpotrivă, el trăise din plin acea falsitate ce se instalează în viaţa matrimonială de îndată ce incompatibilitatea spirituală funciară a sexelor nu mai poate fi ascunsă de senzualitatea amăgitoare. O incompatibilitate ce avea să se transforme în ură şi să facă din viaţa de familie un iad. Intr-una din istericele ei izbucniri care-l aduceau pe scriitor la disperare, Sofia Andreevna lansă cuvinţelul care avea să dezlănţuie fatalul sfîrşit: homosexualitate. Lev Nikolaevici o neglija, deoarece ar fi întreţinut

relaţii erotice cu vechiul său prieten şi om de încredere Certkov, a căror confirmare bănuitoarea soţie o găsise scotocind în sertarele scriitorului şi dînd acolo de jurnalul său intim. Iar Tolstoi avea 82 de ani! Nemaiputînd suporta această otrăvită şi sufocantă atmosferă, scriitorul luă nemaipomenita hotărîre de a fugi. Însoţit de medicul său, părăsi în toiul nopţii luxuoasa-i reşedinţă din Iasnaia Poliana şi plecă în necunoscut. La zece zile după această veritabilă evadare, îşi dădea sufletul într-o încăpere mai mult decît modestă a gării Astapovo unde sănătatea lui şubrezită îl obligase să întrerupă călătoria. Posibila lui homosexualitate rămîne desigur un mister. Dacă va fi existat, ea va fi fost, ca şi în cazul lui Flaubert, manifestarea acelei fluidităţi şi fluctuaţii erotice proprie tipului masculin pe care l-am numit cezaric. Încontestabil rămîne însă că au fost amîndoi exponenţi ai unei heterosexualităţi care a reuşit să se depăşească, şi cine ştie dacă nu au datorat-o tocmai filonului homosexual descoperit de ei în tainiţele sufletului lor. Dar tot atît de plauzibilă este şi interpretarea care vede în transcenderea masculinităţii pline de sine forţa trezitoare a homosexualităţii latente.

Se poate însă merge şi mai departe în această trezire a heterosexualului din tîmpa autoadmiraţie a unei virilităţi care a încetat de mult să fie semn de adevărată bărbăţie, de forţă interioară. Şi nu puţine au fost spiritele care au continuat să exploreze în direcţia unei conştiinţe masculine de sine eliberate de servitudinea sexuală şi capabile de o obiectivitate scrutătoare pe care un Kant ar fi numit-o “Critica masculinităţii hetero-sexuale”. Am în vedere mulţimea moraliştilor – filosofi sau literaţi – care, mai ales începînd cu secolul XVI, au proiectat nemilos, în toate ungherele lăuntrice, unde se pot ascunde amăgirile, lumina unei lucidităţi triumfătoare peste himerele instinctului şi senti-mentului. Uneori voalat sau discret, pentru a nu şoca prea tare atotputernicile prejudecăţi, dar foarte adesea brutal de făţiş, tocmai pentru a produce zguduirea indispensabilă deşteptării din beţie, ei n-au pregetat şi n-au încetat pînă azi să arate ce jucărie lamentabilă e bărbatul în faţa şi în mîinile femeii; cît de dependentă e viaţa sa psihică de sentimentele şi capriciile acesteia; ce iluzorii sunt pretenţiile lui hegemonice cînd în realitate, fie el şi revoluţionar sau dictator, campion sportiv sau aviator intrepid, verticalitatea sa sufletească este ameninţată întotdeauna cu năruirea dacă femeia îşi retrage afecţiunea, stima sau încrederea.

Arabul are un fel vulgar dar sincer de a da expresie acestei înjositoare dependenţe cînd spune ceea ce, din decenţă, voi reda în forma engleză, multora probabil foarte cunoscută: “A man's honour lies between the legs of a woman”. Principiu de viaţă ce, bineînţeles, justifică crima atunci cînd în acest sediu al cinstei bărbăteşti a mai luat loc şi altul. O crimă pe care abia acum, la sfîrşit de secol XX, cîte un guvern arab încearcă timid a o stăvili sau a o sancţiona cu cîteva luni de închisoare. Asasinul va fi acţionat desigur în numele virilităţii ofensate – dar este aceasta virilitate sau nebunească, tragică iluzie? Tocmai violenţa pasională, bine cunoscută de asemenea creştinului şi europea-nului,

arată halul de atîrnare a bărbatului heterosexual format în cultul propriei şi primitivei sale bărbăţii.

Acestei jalnice evoluţii masculine i se opune lenta dar hotărîta desprindere a femeii din dependenţa înrobitoare în care a trăit timp de milenii. Ea învaţă înţelepciunea acelei autonomii graţie căreia îşi descoperă propria-i esenţă, şi, în loc să ceară sau să cerşească protecţia şi ajutorul bărbatului, îşi cultivă acele trăsături ascunse ale firii care-i permit să realizeze singură ceea ce, conform tradiţiei, trebuia să aştepte de la puternicul ei partener. Cît putea să ignore Hamlet adîncurile încă nesondate şi nebănuite ale sufletului feminin cînd exclama: “Frialty, thy name is woman!”, “Fragilitate, numele tău e femeia”. Or, în acest suflet trăia din- totdeauna, ascuns şi necultivat, tocmai opusul fragilităţii: o forţă care era pe plan subtil echivalentul a ceea ce la bărbat se manifesta în mod izbitor, spectaculos şi de cele mai multe ori brutal. Kierkegaard atrăgea atenţia asupra ei deja spre mijlocul secolului XIX: *“Femeia e slabă, se spune, nu poate suporta necazuri şi griji; ar trebui să se ţină seama afectuos de slăbiciunile şi fragilităţile ei. Neadevărat! Neadevărat! Femeia e tot atît de puternică precum bărbatul, ba poate chiar mai puternică!” (47).* Întuind această forţă la nivel subconştient şi presimţindu-i primejdia pentru propria sa situaţie privilegiată, bărbatul heterosexual de tip “macho”, “napoleonic” a făcut tot ce i-a stat în puteri pentru a o împiedica să devină conştientă şi să se manifeste. Obroc al cărui ceas sună în sfîrşit pe întreaga planetă, ca o alarmă al cărei şuierat nu conteneşte, pretutindeni unde opresiunea patriarhală se cramponează de clătinîndele ei privilegii. Acolo unde eroul shakespearian vedea prin excelenţă fragilitate, iese la iveală tocmai acea forţă spirituală pe care bărbatul e pe cale s-o piardă şi care face ca imaginea tradiţională a “sexului slab” să traverseze o surprinzătoare metamorfoză. Femeia începe să se masculinizeze – un proces ce poate uneori şoca reprezentările noastre despre frumuseţe şi feminitate-, dar sensul adînc al acestei evoluţii e de o enormă însemnătate pentru omenire: femeia se află în curs de a deveni o fiinţă completă, capabilă să trateze cu bărbatul pe picior de egalitate, ceea ce va avea repercusiuni uriaşe nu numai asupra întregii vieţi sociale, dar şi asupra fiinţei umane în genere.

Bărbatul e departe de a trăi un proces asemănător în sens invers. Tocmai cultivarea conştientă a femininului ascuns în el ar putea imprima o direcţie ascendentă evoluţiei sale, căci epuizarea forţei lui de altădată e în strînsă legătură cu îndepărtarea sa psihologică şi fiziologică de acest filon feminin subteran care-i străbate misterios fiinţa, ceea ce înseamnă de fapt o îndepărtare de sine însuşi, de adevărata-i identitate. Ideea de a recunoaşte această componentă fiinţială şi de a acţona în consecinţă îi apare însă incompatibilă cu iluzoria-i demnitate virilă şi deci inaccep-tabilă: într-atît se ruşinează a da la iveală dimensiunea sa feminină, în loc să fie mîndru de ea, precum odinioară un Caesar, neegalat încă nici în bărbăţia lui şi nici în feminitatea lui, amîndouă în uimitoare unire şi întrepătrundere. El continuă a

se făli cu o bărbăţie ostentativ etalată şi spiritualmente sterilă, ale cărei manifestări – de la soţul tiranic pînă la tiranul unui întreg popor – nu produc decît suferinţe celor din jur. Oroarea şi frica de a lăsa principiul feminin din propria-i natură să înflorească îl împing în jos spre o stare caracterizată prin tot ceea ce înainte era dispreţuitor pus pe seama femeii. Un Hamlet al zilelor noastre, a cărui luciditate ar corespunde deci acestui moment istoric, ar spune fără teama de a dezvălui mizeriile propiului său sex: “Frialty, thy name is man!”.Sexul tare devine vertiginos sexul slab.

O tristă involuţie, pe care multe spirite pătrunzătoare, necontaminate de autoamăgirea heterosexuală, au întrezărit-o clarvăzător cînd spuneau: *“Cu temei este numită soţia «jumătatea mea»; un bărbat însurat nu mai e decît o jumătate de bărbat” (Romain Rolland)(48); “Gîndurile noastre cele mai bărbăteşti / Femeia le-a distrus adesea” (Herder) (49); “În părţile noastre monogamice de lume, să te căsătoreşti înseamnă să-ţi înjumătăţeşti drepturile şi să-ţi dublezi datoriile” (Schopenhauer) (50); “Nu există nimic ce un bărbat n-ar fi în stare a face cînd îl priveşte o femeie” (Casola) (51); “De-ar fi depins de mine, aş fi refuzat să iau în căsătorie chiar şi înţelepciunea, dacă ea m-ar fi dorit” (Montaigne) (52).* În confruntarea cu o homosexualitate în plină eliberare, deşteptarea heterosexualului din iluzia virilităţii care conferă toate drepturile, inclusiv acela al homofobiei declarate, ar putea şi ea să-şi vadă accelerat tempo-ul, să se generalizeze şi să ducă la o plenitudine umană, mai presus de opoziţia dintre cele două sexe, cu războiul pe care-l poartă de milenii unul contra altuia.

Funcţia provocatoare a homosexualităţii, în viaţa celor ce se consideră sau se arată ferm heterosexuali, constă în a-i face conştienţi cît de iluzorie e fermitatea lor. Aceasta e posibilă numai prin ignorarea dimensiunii feminine existente – în dozaje infinit de variate – în orice bărbat normal, o asemenea ignoranţă fiind originea oricărei infatuări virile. Sunt suficiente însă împrejurări ieşite din comun – iar viaţa, cu înţelepciunea ce-i e proprie, ştie să le creeze tocmai cînd e nevoie de ele – pentru ca aceasta să se dezumfle şi să-şi arate inconsistenţa. Sunt nenumărate cazurile cînd irumperea fondului de feminitate ascuns sau refulat pune capăt formelor cvasi-patologice pe care le poate îmbrăca o masculinitate excesivă, sursă de suferinţă atît pentru cel tiranizat de ea cît şi pentru cei pe care el îi tiranizează. Manifestările ei sunt extrem de diverse, în esenţă însă este vorba de înmuierea unei inimi care părea de piatră. Din perspectivă machistă, bărbatul care încalcă unele rigori tradiţionale ale sexului zis tare, arătînd duioşie sau gingăşie, este taxat drept muieratic (nu e semnificativă rădăcina comună substantivului *muiere,* de la latinescul *mulier,* şi verbului a *înmuia?)* Văzut însă de dincolo de această foarte relativă opoziţie a sexelor, el dovedeşte pur şi simplu că nimic din tot ce e omenesc nu-i este străin. Homosexualii există pe pămînt, printre altele, şi pentru a ajuta unei masculinităţi artificial şi inuman autoclaustrate să iasă din închisoarea pe care şi-a creat-o singură, dintr-un stupid orgoliu sexual. Iar prin revelarea şi

asumarea conştientă a feminităţii fiinţiale, evoluţia unui bărbat intră într-o etapă de superioară împlinire prin experienţele îmbogăţitoare pe care această întregire lăuntrică le prlejuieşte.

Voltaire (1694-1778), autorul spiritualului dar nu profundului articol despre "Iubirea socratică" din Dicţionarul său filosofic, ne oferă un exemplu caracteristic de asemenea depăşire a limitelor. Interesul admirativ din partea lui Frederic cel Mare a avut asupra lui un impact atît de puternic, încît l-a determinat să se strămute din Franţa în Germania, la Potsdam, cu gîndul de a rămîne acolo tot restul vieţii. Homosexualitatea regelui Prusiei nu era un secret pentru elitele intelectuale şi politice ale Europei, şi totuşi Voltaire, în ciuda băţoasei sale heterosexualităţi, acceptă să se ataşeze misoginului monarh, pe lîngă care ocaziile de a savura galant prezenţa sexului frumos erau reduse aproape la zero. Această hotărîre existenţială fusese posibilă numai pentru că de-a lungul unei lungi şi susţinute relaţii epistolare scriitorul francez observă cum în psihologia sa se operau în mod misterios schimbări care-l făceau să se simtă în rol feminin în raport cu regescul său prieten. Abandonînd orice orgoliu masculin, dezvălui cu o mişcătoare sinceritate, în scrisorile sale către Frederic, noua coardă care începuse să vibreze în sufletul *său:"Gîndul la dumneavoastră mă umple ziua şi noaptea. Visez la Prinţul meu, precum îndrăgostitul la iubita sa"(53).* Adesea o va face chiar în versuri: *"Doar tu ştii captiva o inimă/Rebelă altor regi;/Şi doar în tine voi putea găsi/Dulceaţa veşnic nouă"(54).* Dependenţa sa sufletească de Frederic seamănă din ce în ce mai mult cu cea a femeii care s-a dăruit total bărbatului adorat: *"Sunt un om singuratic...pentru care Voi înlocuiţi totul pe lumea asta. Care, pentru a vă asculta atent şi a vă vorbi, a renunţat la toate, şi pe care numai inima l-a adus la picioarele voastre "(55).* Cunoscînd foarte bine – căci era şi un strălucit istoric – dubla existenţă sexuală a lui Caesar, nu va şovăi să-şi exprime simpatia faţă de latura feminină a ilustrului comandant şi om de stat roman, ca şi cum ar fi vrut să-i spună lui Frederic că homosexualitatea sa nu-l deranja cîtuşi de puţin: *"Îmi place Caesar între braţele /Amantei care îi cedează, /Rîdşi deloc nu mă supăr/Văzîndu-l tînăr şifermecător/Sub Nicomede şi deasupră-i" (56).* E în afara oricărei îndoieli că pentru Frederic scriitorul francez era interesant înainte de toate prin geniul său literar şi independenţa gîndirii sale; prematur ruinat fiziceşte (printre altele: pierduse mai toţi dinţii!) Voltaire era departe de a fi, din punct de vedere sexual, pe gustul unui rege renumit pentru garda sa de flăcăi atletic construiţi. Contrar aşteptărilor sale pe care le avea pe cînd încă se afla în Franţa, la Cirey, Voltaire a fost ţinut de către Frederic la o anumită distanţă de-a lungul anilor petrecuţi la curtea din Potsdam – cauză de imense suferinţe pentru sensibilitatea sa din ce în ce mai feminină şi mai văicăreaţă: *"Dacă regina din Saba ar fi căzut în disgraţia lui Salomon, n-ar fi suferit mai mult decît sufăr eu acum" (57).* La un moment dat, şederea sa la Potsdam a trebuit să ia sfîrşit, şi încă într-un fel destul de furtunos. Raporturile cu Frederic aveau să fie însă reluate pe un plan superior, posibil numai prin distanţarea fizică, iar Voltaire

nu va osteni în a-şi exprima gratitudinea pentru tot ce putuse trăi alături de această extraordinară personalitate a istoriei şi culturii europene. *“Sire, om mare, care mă educi, mă mîngîi, mă întăreşti la sfîrşitul meu de viaţă în toate gîndurile mele”(58),* îi scria el după două decenii, cu puţin înainte de a muri. Unul din motivele acestei recunoştinţe va fi fost desigur noua imagine despre sine însuşi pe care scriitorul o căpătase graţie acestei neobişnuite prietenii. În apropierea regelui homosexual şi în confruntările adesea dramatice cu acesta, îşi descoperise o latură care altminteri ar fi rămas îngropată sub sarcasmele şi ofensivele filosofico-politice strălucitor desfăşurate de bătăiosul pregătitor al revoluţiei franceze.

Situaţia s-a repetat, cu asemănări pînă în detalii, cînd foarte tînărul şi chipeşul rege Ludovic II al Bavariei l-a invitat pe Richard Wagner să se instaleze şi să trăiască alături de el la München. Homosexual “pur sînge”, refuzînd adică orice compromis ce l-ar fi obligat la o dublă existenţă, regele bavarez se îndrăgostise încă din adolescenţă de muzica lui Wagner cu o exaltare în care-şi găsea oarecare împlinire şi pornirea homoerotică, chinuitoare pentru conştiinţa sa catolică şi regală. Treptat îşi învinse însă scrupulele religioase şi politice şi se abandonă înclinării naturale graţie unui alt Richard, tînărul ofiţer Richard Hornig, prima şi cea mai durabilă iubire, care-i deveni prieten intim şi sfetnic de supremă încredere. Faţă de compozitorul luat de el sub aripa-i protectoare sentimentele sale erau amestecate. Pasiunea sa privea înainte de toate muzica acestuia, dar se răsfrîngea într-o anumită măsură şi asupra persoanei, fără a căpăta totuşi o coloratură erotică. Wagner era de altfel la o vîrstă cînd nu mai putea inspira o iubire senzuală unui tînăr firesc doritor de tinereţe, şi care deja o avea. Ceea ce simţea pentru el Ludovic era însă de o calitate şi intensitate superioară: o iubire socratică în cel mai pur înţeles al cuvîntului. Era pătimaş îndrăgostit nu de omul, ci de creatorul Wagner, iar relaţia cu acesta nu era de conceput decît pe plan spiritual.

Fascinaţiei produse în el de opera wagneriană îi răspundea fascinaţa pe care propria sa persoană, cu aura ei umană şi regală, o trezise în compozitor. Or, Wagner, cum chiar sunetele muzicii lui o sugerează, era temperamentul cel mai viril al muzicii germane, un Beethoven la puterea a treia, ceea ce avea să-l determine pe Hitler să facă din operele lui muzica cvasi oficială a celui de al treilea Reich. Întîlnirea cu Ludovic îl zguduise însă într-o asemenea măsură, încît îi afectă pînă şi sexualitatea. Scrisorile prin care se destăinuia unor amici foarte apropiaţi sau pe care le trimitea regelui (deoarece protocolul curţii nu le îngăduia să fie tot timpul împreună) sunt cele ale unui îndrăgostit pentru care nimic pe lumea aceasta nu mai are valoare, în comparaţie cu regescul stăpîn al inimii sale. *“Ah, în sfîrşit o relaţie amoroasă (ein Liebesverhältnis) care nu aduce cu sine nici un fel de suferinţe şi chinuri. Nu-ţi poţi închipui ce simt avîndu-l în faţă-mi pe acest splendid flăcău* – se mărturisea el confidentei sale Elisa Wille din Zurich. Şi continua: *Aşi putea eu oare să mă lipsesc pe deplin de femeie? Cu un suspin adînc, îmi spun că e ceea ce aproape ar trebui să-mi*

doresc. O privire aruncată spre imaginea fermecătorului său chip îmi aduce întotdeauna ajutorul necesar. Ah, acest încîntător tînăr! Este acum pentru mine totul: lume, femeie şi fiu" (59). Iar adresîndu-se regelui, îşi supralicitează cu fiecare scrisoare apelativele: *"Regele meu! Iubitul meu prieten!...Adoratul, minunatul meu prieten!...Prea frumosul şi supremul meu prieten, unica mea mîngîiere...Îngerul meu! Prea frumosul şi neasemuitul meu Ludovic!...Iubitule!" (60).* Wagner nu sa trans-format desigur în homosexual, după cum nici Ludovic nu l-a abordat vreodată mînat de înclinările simţurilor sale. Dar că pentru un timp el a putut trăi o intensă atracţie erotică spre frumuseţea juvenilă masculină, cu atîta splendoare întruchipată de regele bavarez, e de asemenea în afara oricărei îndoieli. Atît de puternică era această atracţie, încît a putut coexista cu legătura sentimentală care se înfiripa, simultan, între compozitor şi soţia bunului său prieten, dirijorul Hans von Bülow, Cosima, care avea să devină peste un timp propria sa soţie. Niciodată nu s-a arătat Wagner atît de feminin şi niciodată n-a lăsat el să iasă la iveală latenta-i homosexualitate, ca în timpul şederii sale la München în preajma regelui ocrotitor şi inspirator. Viaţa lui avea să intre mai tîrziu pe făgaşul tradiţional al iubirii şi familiei de tip burghez, dar episodul homoerotic îl marcase pentru tot restul existenţei. Recunoştinţa faţă de Ludovic îl va întovărăşi necontenit, transfigurînd exaltata pasiune de odinioară. În plină glorie mondială, cînd nu mai avea nevoie de un sprijin ca acela pe care i-l oferise salvator odinioară regele bavarez, Wagner îi scria acestuia*: "Nu există ajutor de sus pe care să nu-l invoc a coborî pe creştetul vostru dumnezeiesc de scump. Întru acest simţămînt voi muri, veşnic devotat izbăvitorului meu regesc"(61).* Recunoştinţă al cărei temei era nu numai enormul sprijin material primit de compozitor din partea lui Ludovic, dar – şi poate mai ales – şi ceea ce însemnase această întîlnire pentru fiinţa sa profundă. "Parsifal" constuia suprema transfigurare a celor trăite în acea vreme de "feminizare" a prea bărbăteştii sale firi de om şi de artist. Echivala cu o îngropare a idealurilor eroice (Siegfried) şi heterosexuale (Tristan) de altădată, pe al căror mormînt creştea floarea delicată a unei iubiri exclusiv spirituale, plină de compasiune pentru toţi cei ce suferă, biruitoare paşnică a agresivităţii sexuale masculine: ceea ce Goethe ar fi numit "eternul feminin". În plus, cavalerii Gralului alcătuIesc o comunitate pur bărbătească, pe care e imposibil să ne-o imaginăm la adăpost de ispita "iubirii interzise"

Într-un asemenea mod e posibil ca, printr-o confruntare liberă de prejudecăţi şi de aversiuni iraţionale cu provocatoarea realitate homosexuală, heterosexualitatea să înveţe ceva despre propria sa natură: o experienţă din care va ieşi îmbogăţită, mai înţelegătoare, mai înţeleaptă şi mai generoasă, într-un cuvînt – mai umană. Ar fi fost de altfel absurd şi de neconceput ca un asemenea fenomen să însoţească omenirea încă din noaptea timpurilor fără un sens care se voia descoperit. Ceea ce însă nu era şi nu e posibil fără un efort de a depăşi anumite limite impuse de propriul sex, de societate, de obişnuinţă, de tradiţie, de credinţele religioase. Comoditatea şi lenea în gîndire, pe care toate

aceste forţe le favorizează, sunt un obstacol redutabil pentru cine are nevoie de un asemenea efort. Li se alătură, pe de asupra, ca aliată, mentalitatea majoritară, înclinată prin însăşi natura ei să conteste minorităţii, oricare ar fi ea, dreptul la existenţă şi s-o oblige a se integra celor mulţi şi a gîndi ca ei. Aşa se formează o "sfîntă alianţă" a răutăţii, intoleranţei şi prostiei care, de la Moise încoace, n-a excelat prin imaginaţie, căci tot ce a putut rosti ea împotriva iubirii dintre fiinţele de acelaşi sex nu a depăşit cele patru clasice moduri de a o stigmatiza: păcat în faţa lui Dumnezeu, crimă împotriva naturii, viciu sau perversiune, boală de tratat. Pentru un om liber cugetător, indiferent de preferinţele sale sexuale, nici una din aceste patru etichete nu se poate justifica în faţa raţiunii întrebătoare şi investigatoare. Tocmai pentru că e convins de înţelepciunea imanentă tuturor lucrurilor acestei lumi, el ştie că fenomenul homosexual constituie o lecţie ce trebuie înţeleasă şi învăţată aidoma tuturor experienţelor şi încercărilor, de obicei nu prea agreabile, pe care viaţa ni le scoate în cale. Şi după cum nu putem ordona acestora să înceteze a ne mai tulbura, tot aşa pentru o minte sănătoasă e inimaginabil să se preconizeze interzicerea, extirparea sau tratarea medicală a ceva ce încă n-a fost cu adevărat înţeles în raţiunea sa de a fi. Or, homosexualitatea, departe de a reprezenta ceea ce pretind detractorii ei în anteriu, robă sau halat, conţine un mesaj şi are o funcţie în orînduirea universală. Ea exis-tă ca pandant absolut necesar heterosexualităţii, spre a o împiedica să se transforme în dictatură a majorităţii, în totalitarism sexual; a o face să-şi dea seama că ea nu e totul şi că pe lumea asta există lucruri care nici nu-i trec prin minte; în fine a o învăţa să accepte cu simţ realist ceea ce iese din cadrele ei de gîndire. Ii oferă astfel şansa de a se autodepăşi şi de a îmbrăţişa condiţia umană în totalitatea ei.

Dacă heterosexualitatea ascultă de legea universală a majorităţii, cu drepturile, tentaţiile şi inevitabilele ei abuzuri, homosexualitatea fiinţează sub oblăduirea altei legi, nu mai puţin importante, şi care în politică şi-a găsit denumirea cea mai adecvată: aceea a opoziţiei. Majoritatea parlamentară va combate întotdeauna furios opoziţia, iar cînd aceasta va deveni, la rîndul ei, majoritate, va face la fel, ceea ce ne permite să formulăm ipoteza că, în cazul cu totul imaginar cînd homosexualii ar fi majoritari, ei ar fi tot atît de intoleranţi ca asupritorii lor heterosexuali. Ideea de opoziţie trăieşte însă dincolo de cei care o încarnează temporar, ca o indispensabilă forţă regulatoare a vieţii sociale. Într-o ţară de lungă tradiţie şi experienţă democratică, precum e Anglia, cei ce nu guvernează, deoarece sunt în minoritate, formează "opoziţia Majestăţii Sale", ceea ce proclamă în mod inatacabil dreptul sacrosanct al acesteia de a exista şi de a fi luată în serios. În cazul nostru, mai puţin politic şi totuşi interesînd într-un grad înalt politica, un teolog cu minte ar vorbi de o homosexualitate voită de Creatorul însuşi, devreme ce nici o forţă pe lume n-a putut-o dezrădăcina. Legislatorul ar invoca voinţa nu numai evidentă, ci izbitoare a naturii însăşi, în virtutea căreia oamenii sunt diferiţi, şi pe care ar fi nesăbuit, dacă nu chiar criminal, s-o ignorăm sau s-o încălcăm. Iar medicul,

devenit azi mai lucid şi mai circumspect decît oricînd, ar refuza să califice drept perversiune sau boală ceea ce e trăit cu bucurie şi generează un simţămînt de împlinire. El s-ar vedea obligat să constate că sănătatea sexuală îmbracă forme pe care tratatele sale nu le prevăd sau le interpretează în mod fals, şi că patologia n-are nimic a face cu asemănarea sau diferenţa dintre sexe, ci priveşte procesele petrecute în psihicul celui răspunzător de viaţa sa sexuală. Din această perspectivă realmente cuprinzătoare, heterosexualul nu are mai puţine ocazii de a deraia patologic, în comparaţie cu persoana cu predispoziţie homosexuală. Suntem cu toţii egali: atît în drepturi cît şi prin primejdiile care ne pîndesc.

II

AMOR SOCRATICUS

Înţeleptul îndrăgostit

Pentru istoria spirituală a Europei şi a omului de factură europeană de pe întreaga planetă, Socrate înseamnă cam ce a fost Gauthama Buddha pentru lumea asiatică (şi îi putem socoti, *grosso modo,* contemporani). El a pus bazele artei de a gîndi şi a făcut din ea suprema instanţă a întregii conduite umane şi mijlocul cel mai sigur de a afla adevărul. A revelat realitatea interioară ca izvor de înţelepciune, libertate şi forţă ce trebuie căutat şi descoperit. A dat cel dintîi impuls existenţial ideii de autocunoaştere care pînă la el figura doar pe frontispiciul unor temple *(gnoti se auton:* cunoaşte-te pe tine însuţi), dormitînd încă, enigmatică, în mormîntul ei de piatră. În fine, într-o vreme cînd monahismul încă nu apăruse şi fără a ieşi cîtuşi de puţin din lume, a făcut dovada că omul e capabil să devină pe deplin stăpînul simţurilor şi să găsească în victoria asupra instinctualităţii o bucurie cu mult superioară voluptăţilor efemere ale trupului.

Şi acest înaintemergător al omului conştient de sine a fost ceea ce azi am numi un homosexual! Era identitatea lui intimă, a cărei ignorare sau trecere sub tăcere – ca în toate tratatele de istorie a filosofiei – rupe învăţătura lui de rădăcinile ei vitale. Or, fără această pornire, întreaga lui operă pedagogică printre tinerii atenieni şi prin care s-a realizat ca gînditor şi maestru spiritual, ar fi fost de neconceput. Le explica acestora cum se caută adevărul nu dintr-un simţ cetăţenesc al datoriei sau dintr-un imperativ ca-tegoric al conştiinţei, ci pentru că-i făcea o imensă plăcere să se găsească printre ei, să le contemple frumuseţea şi graţia virilă, iar uneori – cum o spune fără perdea în dialogul platonician «Charmide» – chiar să arunce o privire pe sub cămaşa ce le acoperea nuditatea. Primordial în marea lui acţiune de clarificare a spiritelor era imboldul provenitor de la puternica atracţie senzuală spre cei de acelaşi sex cu el, şi bineînţeles mai tineri decît el. Iar cum influenţa sa socială – judecată mai tîrziu, odată cu schimbarea puterii politice, ca nefastă – avea să constituie principalul temei al condamnării sale la moarte, nu este deloc exagerat să spunem că înclinarea sa erotică a fost cauza primă a acestui deznodămînt. Profesorii de filosofie au văzut în el primul martir al gîndirii libere. Homosexualii nu sunt însă mai puţin justificaţi să-l considere primul lor martir.

Nici unuia din acuzatori sau judecători nu i-a trecut însă prin minte, în cursul celebrului proces, să-i impute vreun abuz sexual. Fără a putea fi un motiv de condamnare la pierderea libertăţii, şi cu atît mai puţin a vieţii, pederastia (aşa era atunci numită) putea strica faima unui bărbat dacă era

practicată fără justificarea pedagogică şi psihologică cerută de societate şi fără respectarea regulilor impuse de aceasta. Cazurile de dezmăţ homosexual abundau în Atena acelui timp; nu erau incriminabile juridic, dar puteau deveni obiect al rîsului public, cum ne-o arată unele comedii ale lui Aristofan. Ce uz s-ar fi grăbit să facă partea acuzatoare de asemenea argumente, care ar fi conferit un plus de greutate învinuirii de corupere a tinerilor atenieni! Din acest punct de vedere nu s-a putut însă spune absolut nimic împotriva lui Socrate. Şi totuşi înţeleptul nu încetase, pînă ce-i fu întins paharul cu otravă, să-şi arate neechivoc entuziasmul erotic faţă de farmecul adolescentin şi frumuseţea masculină în genere. Cum îşi trăia el atunci predispoziţia sexuală?

În cuvîntarea ţinută în timpul ospăţului (“symposion”), oferit de Agathon (un poet apreciat de care se îndrăgostise Euripide) şi mai tîrziu descris de Platon, Socrate explică ce este pentru el homoerotismul. O face nu ca un profesor de morală, ci ca unul care-şi simţea sîngele fierbînd în faţa ispitei, dar care, în acelaşi timp, avusese curajul să urce, mergînd consecvent pînă la capăt, treptele cunoaşterii erotice. Cu toate plăcerile pe care le procură, unirea voluptuoasă a trupurilor îi apărea ca un act spiritualmente steril: nu îmbogăţeşte sufletul, nu generează valori. Relaţia bazată pe el se degradează repede şi cu timpul duce şi la degradarea celor care i se dedică. Socrate a făcut primul descoperirea posibili-tăţii ca un bărbat să se îndrăgostească nu de corpul, ci de sufletul celuilalt şi să-şi dovedească dragostea prin strădania de a face ceva pentru acel suflet, în opoziţie cu savurarea senzuală, prin excelenţă egoistă, a ceea ce-i poate oferi raportul trupesc.

Înfăţişarea îşi păstrează desigur funcţia declanşatoare în ivirea interesului erotic (deşi unui om ca Socrate nu-i este deloc indiferent ce vorbe ies de pe buzele unui adolescent arătos: prostia, aroganţa sau falsitatea desfigurează pentru el fumuseţea cea mai atrăgă-toare). A rămîne însă la această înfăţişare, făcînd din ea obiectul exclusiv al desfătării, înseamnă a ignora ce este omul, atît cel ce a avut iniţiativa actului *(erastos)* cît şi cel pe care şi l-a luat drept partener, îndeobşte mai tînăr decît el *(eromenos').* Or, adevărata frumuseţe e cea care vine din lăuntru şi la a cărei naştere concură caracterul, felul de a gîndi, nobleţea simţirii, armonia interioară a celui de care un “erastos” se poate simţi atras. Ceea ce promite ea nu se poate compara în valoare cu făgăduinţele unui fizic seducător. Pentru a o descoperi, însă, îndrăgostitul însuşi trebuie să devină conştient de propria-i frumuseţe ascunsă, să o dezgroape dacă e nevoie de sub mormanul de obişnuinţe înjositoare şi să se lase condus de înaltele ei exigenţe. Ridicîndu-se deasupra rîvnirii trupeşti, fără a o nega totuşi, el nu urmăreşte decît unirea sufletelor sub semnul celei mai desăvîrşite abnegaţii în serviciul celuilat. Spre deosebire de iubirea senzuală şi vulgară, la îndemîna tuturor, numită “Eros pandemios”, această formă spiritualizată şi interiorizată a iubirii, “Eros uranios”, are în ea ceva ceresc (uranos- cer), deoarece îl înalţă pe om – real şi durabil, nu iluzoriu şi efemer – în sfera unde are putinţa să- şi

înţeleagă propria-i raţiune de a fi. Cine se află pe treptele de jos sau nici măcar nu-şi imaginează un asemenea urcuş, va vedea în acest Eros ceresc o imposibilă plăsmuire speculativă; la rîndul lui însă, cine a ajuns să-l trăiască, nu mai e chinuit de nici o dorinţă mistuitoare de a ceda pornirii instinctuale şi cu greu îl înţelege pe cel care-i rămîne sclav.

Precum toţi semenii săi, Socrate reacţionează puternic şi senzual la farmecul incitant al unui tînăr frumos sau bine făcut, cu care bineînţeles era gata să aibă o relaţie mai apropiată. Dar altfel decît la semenii săi sau, cel puţin, la majoritatea lor, această atractie erotică spre celălalt generează în filosof, paradoxal, nu dorinţa posesiunii, ci tocmai contrariul ei: un absolut neobişnuit impuls spre anihilarea dorinţei posesive. Din tensiunea produsă prin ciocnirea acestor două tendinţe opuse ia fiinţă o formă de satisfacţie asupra căreia trebuie să-l credem pe cuvînt. Oricum, minciună nu poate fi, altminteri n-ar fi cultivat-o cu atîta ardoare, convingere şi consecvenţă, aşa cum alţii cultivă ca singură sursă de satisfacţie erotică unirea carnală. Iar exerciţiul îl făcuse, cu vremea, capabil să repurteze aproape instantaneu victoria asupra simţurilor rîvnitoare. El putea să privească jinduitor sub cămaşa largă a lui Charmide sau să-şi simtă cutremurată întreaga fiinţă cînd umărul nud al lui Critobulos venea în atingere cu al său, în timpul unei lecturi comune, dar în aceeaşi clipă ieşea la iveală înlăuntrul lui o forţă prin care-şi recîştiga luciditatea şi stăpînirea de sine.Pentru el o asemenea trăire era echivalentă în intensitate cu orgasmul pe care şi-l doresc ceilalţi, dar de o valoare cu mult superioară: era trainică, nu pasageră, şi crea un sentiment de plenitudine, necunoscut celor ce-şi irosesc energiile vitale.

Dacă ar fi fost vorba numai de o abţinere care violenta firea, efortul ar fi trebuit, într-o bună zi, să se poticnească şi să cedeze pătimaşului temperament, ceea ce însă nu s-a întîmplat niciodată. În Socrate avea loc un proces care merită toată atenţia din partea psihologiei şi a acelora care se simt spiritualmente în consonanţă cu el: unirea dintre instinct şi voinţa de a-l domina se dovedea de o extraordinară fecunditate. Ea făcea să se nască o simpatie pasionată, dar, în acelaşi timp, generoasă şi dezinteresată pentru sufletul şi destinul celui pe care şi-l dorea sau şi-l alegea ca “eromenos”. Ceea ce însemna că el îşi asuma importante obligaţii pedagogice pentru a ajuta acestuia să propăşească pe calea cunoaşterii de sine şi a autotransformării. Această strădanie îi amplifica enorm satisfacţia deja intens resimţită prin triumful asupra senzualităţii. A asista activ, însufleţit de o asemenea afecţiune tainică şi nobilă, pe tînărul ce făcea primii săi paşi spre un fel independent de a gîndi şi a trăi, era pentru Socrate cea mai mare desfătare care-i putea fi acordată de viaţă; în raport cu ea, înfruptarea din plăcerile produse prin frecarea trupurilor îi evoca acestuia o obişnuinţă asemănatoare a porcului în cocină.

Nici urmă de asceză mortificatoare în aceasta biruire a pornirilor instinctuale. Pe tot parcursul operei desfăşurate pe lîngă mai tînărul său iubit,

Socrate nu-şi refuza nici o clipă delectarea cu frumuseţea, graţia sau forţa acestuia. Era însă exclus ca el să încerce a profita senzual de ceea ce ochii săi admirau şi spiritul său transfigura. Aceasta i-a făcut, pe plan erotic, originalitatea şi măreţia. De nu s-ar fi întîmplat aşa, acea operă nemuritoare care e "Ospăţul" lui Platon n-ar fi putut fi concepută. Şi dacă la baza ei n-ar fi stat un adevăr profund, ea n-ar fi putut înfrunta triumfă-toare mileniile, stimulînd, provocînd, încurajînd o generaţie după alta.

Pare total nerealistă, utopică o asemenea viziune a iubirii, şi totuşi Socrate a încarnat-o perfect. Fără să dea cîtuşi de puţin impresia luptei cu sine însuşi şi a crispării întru virtute, mereu volubil şi glumeţ, şi neîncetînd niciodată să înalţe imnuri frumuseţii juvenile masculine, el ne pune totodată în faţa unui exemplu de autostăpînire la limita posibilităţilor umane, dacă nu chiar dincolo de ele. În fata tuturor ocaziilor – şi ele erau nenu-mărate, dat fiind magnetismul său unic – de a obţine cu uşurinţă satisfacţiile senzuale pe care orice "erastos" nu putea decît să şi le viseze, el rămîne în mod suveran inaccesibil, chiar dacă bonomia nu-l părăseşte niciodată şi chiar cînd face haz asupra propriilor sale slăbiciuni. Nici măcar cel mai frumos bărbat atenian – doritor să-i aparţină şi cu trupul, deşi în el tendinţa homosexuală era relativ slabă – nu reuşeşte să înduplece această voinţă de oţel: Alcibiade, despre care Goethe spunea *"War ich einen Tag und eine Nacht Alkibiades, und dann wollt'ich sterben"* (1). Aduşi de împrejurări într-o intimitate în care Alcibiade bucuros şi-ar fi dăruit trupul maestrului iubit, acesta îşi dezamăgi discipolul, care povesteşte: *"Ne aflam aşadar împreună ...numai noi, şi crezui că îmi va vorbi aşa cum amantul obişnuieşte să se adreseze iubitului său cînd sunt singuri, şi aşteptam cu bucurie. Nu s-a petrecut însă nimic din cele de mine dorite. El petrecu ziua-ntreagă stînd de vorbă cu mine, ca de obicei; apoi se sculă şi plecă" (2).* Această distanţă trupească nu este însă o piedică pentru apropierea sufletelor, a căror legătură se dezvoltă după legile clasice ale pasiunii. Dacă Alcibiade era nemulţumit de prea marea stăpînire de sine a lui Socrate, acesta avea motive să se plîngă de excesele opuse ale discipolului, care-l teroriza cu posesivitatea sa: *„Dragostea omului acestuia nu-i lucru de şagă pentru mine. De cînd m-am îndrăgostit de dînsul, nu-mi mai este îngăduit nici să privesc, nici să stau de vorbă cu vreun tînăr frumos, fără să-i trezesc gelozia, fără să mă ţie de rău, să-mi facă nemaipomenite mizerii şi să mă ocărască. Doar că nu m-a bătut" (3).*

Or, Alcibade fusese cea mai mare iubire a înţeleptului, căci dincolo de strălucirea exterioară vizibilă tuturor, Socrate întreză-rise însuşiri care, cultivate, puteau face din Alcibiade o personalitate istorică de prim rang şi un binefăcător al concetăţenilor săi. Cu toată afecţiunea sinceră şi imensul respect nutrite faţă de Socrate, singurul dintre atenieni care avea un ascendent asupra lui, Alcibiade nu fu în stare să renunţe la felul său frivol, aventuros şi scandalos de a trăi. Cînd Socrate, cu dojenile şi sfaturile sale, deveni pentru el imaginea vie şi mereu mustrătoare a propriilor sale remuşcări, neîncetat refulate, el se îndepărtă de înţeleptul său "erastos" şi o apucă pe drumul bunului plac care

avea să-l ducă la un sfîrşit tragic. A nu fi reuşit să facă din el un om adevărat echivala pentru Socrate cu o iubire eşuată, zadarnică. Acesta era genul de nefericire personală şi intimă de care a avut el parte. Cu Eutydem, Charmide, Critias sau Fedru nu i-a mers mai bine, deşi deziluziile prilejuite de ei nu se comparau cu ceea ce avusese de suferit din partea adoratului Alcibiade, devenit în cele din urmă trădător, obligat să se exileze şi ucis ca un om în afara legii pe pămînt străin. Răspunsul erotic pe care Socrate şi-l dorea, pătruns de un spirit asemănător cu al propriei sale iubiri, avea să vină postum de la un tînăr aflat, ce-i drept, mereu în preajma lui, dar din care el – capriciile lui Eros! – nu încercase vreodată să facă un *eromenos:* Platon, care nu numai că se străduia să meargă cu o consecvenţă neşovăitoare pe drumul preconizat de maestru, dar, prin această podoabă a culturii universale care sunt Dialogurile sale, îi eterniza gîndirea pentru întreaga omenire.

Descătuşare renascentistă

Prizonier şi biruitor al lui Eros în acelaşi timp, Socrate va străbate mileniile, fascinînd în mod cu totul deosebit pe cei ce se simţeau erotic înrudiţi cu el. Exemplul său va acţiona variat, după nevoile celui confruntat cu problema deloc uşor de înţeles şi de rezolvat a iubirii faţă de propriul sex. Pentru unii, esenţial era că un om de calitatea lui avusese şi el o asemenea orientare sexuală, ceea ce era de natură să consoleze şi să încurajeze pe cei speriaţi de descoperirea propriei alterităţi. Socrate le spăla cel puţin o bună parte din ruşinea de ei înşişi, dacă pentru ruşinea faţă de cei din jur nu putea încă face nimic. Pentru alţii, faptul determinant era tenacitatea cu care înţeleptul îşi stăpînea simţurile, ceea ce-i îndemna să facă la fel, nu atît de dragul virtuţii cît din teama de opinia publică şi instituţiile ei. El dovedise că se poate trăi foarte bine şi fără a da instinctului hrana pe care o cere. Putea fi invocat ca justificare de către cei obsedaţi de ideea păcatului şi a căror conştiinţă, intimidată de avertismentele rostite de la amvon şi cu greutatea funcţiei sacerdotale, găsea o uşurare în solidarizarea cu însuşi părintele înţelepciunii europene. Mare trebuie să fi fost, în această privinţă, mîngîierea credinciosului ortodox care-i văzuse pe Socrate şi pe Platon alături de sfinţii renumiţi ai creştinătăţii vechi, zugrăviţi în frescele exterioare ale unor mănăstiri. Dar filosoful putea de asemenea apărea drept chemător la rigoare al celor ce ar fi fost înclinaţi să se abandoneze ispitei, cu efect salvator, în condiţiile ostilităţii generale faţă de viciul al cărui nume omul evlavios nici măcar să-l pronunţe nu avea voie.

Pînă să ajungă a-l însoţi, stimulator şi încurajator, pe europeanul erei creştine, ideea de iubire socratică (sau platonică) a trebuit să trecă însă prin lunga ocultare, de peste un mileniu, impusă de rigorismul ascetic şi psihoza sexuală a evului mediu. Acestora li se adăuga ignoranţa născută din respingerea globală a culturii antice precreştine, stigmatizată ca păgînă – un adjectiv înrudit cu infamantele calificative prin care noua credinţă îşi strivea

social adversarii: eretic, apostat, sodomit.

Ieşirea la lumină a conceptului de iubire socratică, bineînţeles cu tot ce se ascundea îndărătul lui, a coincis *grosso modo* cu acea epocă de excepţională înflorire a spiritului uman care a fost Renaşterea. Nu descoperirea literaturii, filosofiei şi artei antice a declanşat-o, cum se spune adesea cu uşurinţă, căci nici cele mai geniale sau mai revoluţionare idei nu sunt în măsură să determine mutaţii, şi încă atît de profunde, în însăşi structura spiritului uman. Acestea erau deja în plină manifestare cînd au avut loc primele întîlniri cu uitata sau necunoscuta spiritualitate „păgînă“ a timpurilor precreştine. Ceea ce se descoperea slujea ca strălucită îndreptăţire a procesului în desfăşurare şi îl înteţea.

Acest proces era consecinţa celor trăite de fiinţa umană de-a lungul nopţii medievale, atît de funestă pentru aspiraţia oricărui suflet normal spre libertate şi plenitudine. Teroarea exercitată de fanatismul religios făcuse din om sclavul ideologiei şi autorităţii eclesiastice care, vînturînd sperietoarea păcatului, pedepsei divine şi iadului, îi transformase existenţa într-un şir nesfîrşit de umilinţe, angoase şi frustrări. În mijlocul acestora se afla sexualitatea, demonizată încă din primii ani ai noii ere, şi tratată cu o severitate care crease în toate păturile sociale un complex al vinovăţiei, deosebit de virulent ori de cîte ori se plătea pornirii erotice tributul cuvenit.

Iar miezul sexualităţii tutelate şi ameninţate îl consituia, fireşte, aşa zisa sodomie – cel mai de neiertat dintre păcate. Despre iubirea socratică nu se ştia mai nimic, deoarece încă nu începuse exodul intelectualităţii bizantine, care, mai ales după căderea Constantinopolului (1453), avea să reveleze Occidentului valorile culturii eline, şi în primul rînd pe Platon. În uz era doar acest sinistru termen pe care Biserica şi teologia sa îl construiseră artificial, pornind de la un fapt biblic abuziv interpretat. Tîra după el o întreagă familie de cuvinte, printre care şi extravagantul verb „a sodomiza“. (Să ne imaginăm un alt nume de oraş transformat în verb tranzitiv, ca a „londoniza“ sau „bucureştiza“: vom înţelege îndată grotescul unei asemenea elucubraţii lingvistice; pentru habotnicie însă totul e posibil, inclusiv siluirea limbii!). Caracterul fulminant şi alarmant al predicilor rostite de la amvon lasă să se întrevadă amploarea luată în „Quattrocento“ (secolul XV) de către orientarea sexuală cea atît de vehement înfierată. Propovăduitorii vedeau ofensivă a diavolului şi semn apocaliptic în ceea ce era simplă izbucnire năvalnică a unei părţi din firea omenească: nemaiputînd suporta milenarul şi nemilosul obroc, aceasta îşi cerea dreptul la viaţă, refuzat pînă acuma cu încăpăţînare.

O astfel de realitate şi un astfel de drept erau însă inexistente pentru sfîntul *Bernardino din Siena* (1380-1444), care parcurgea Italia tunînd şi fulgerînd apocaliptic împotriva satanicei iubiri dintre persoanele de acelaşi sex. Cuvîntările sale, păstrate într-un mare număr, ne permit să ni-l imaginăm scrutîndu-l străpungător pe cel prins de el asupra faptului (monahii catolici, iar

cei ortodocşi nu mai puţin, arătînd dintotdeauna mari priceperi de detectivi sexuali: voluptatea „voyeurismului“, prost mascată prin onctuozitatea de serviciu a predicii): *„Nu vezi că te arăţi a fi împotriva lui Dumnezeu, care a spus bărbatului şi femeii, adică tatălui nostru şi mamei noastre: Creşteţi şi vă înmulţiţi şi umpleţi pămîntul? Iar tu, sodomit al diavolului, ce faci tu? Pari să spui Domnului: «Eu vreau să fac contrariul a ceea ce tu ceri, nu voi să dau născare nimănui». E cea mai cumplită otravă pe care o porţi cu tine. Te-ai molipsit şi te-ai stricat, iar acum îi strici pe toţi cei ce-ţi ies în cale“ (4).* Fenomenul îi apare într-adevăr sub forma unei epidemii ce face ravagii demografice*: „Nu înţelegeţi că acesta este motivul pentru care aţi pierdut jumătate din populaţia voastră în ultimii 25 de ani? Toscana are o populaţie mai redusă decît a oricărei ţări din lume, şi numai din această cauză“.* Nu încape îndoială că era vorba de o statistică fantezistă, totuşi, chiar aşa fiind, semnalul de alarmă pe care îl trăgea, dezvăluia extensiunea Erosului inter-masculin în Italia renascentisă: acesta renăştea şi el alături de alte aspiraţii atîta amar de vreme mortificate. Nu fără temei i se spusese „viciul italian“: ceea ce se petrecea pe acel binecuvîntat pămînt trebuie să fi avut o intensitate care-i conferea o imensă putere de iradiere. Italia redescoperea homosexualitatea pentru toată Europa. Bernardino însoţeşte denunţarea viciului cu ameninţări proferate sarcastic în numele mîniei dumnezeieşti: *„ Sodomia e un obicei în întreaga Toscană. Mergeţi aşa mai departe, găsind o îndreptăţire tocmai în faptul că e un obicei, şi nu vă lăsaţi tulburaţi prin aceea că o asemenea scuză face ca păcatul să sporească. E un obicei printre voi, bărbaţi ai chefurilor, indiferent că sunteţi Guefi sau Ghibelini. Îl veţi abandona numai cînd vă va lua dracul“.* E ceea ce el le doreşte din toată inima. Va solicita în acest scop concursul credincioşilor, pe a căror salivă vrea să conteze: *„Dacă nu vor să se schimbe pe alte căi, poate o vor face văzîndu-se supuşi batjocurii. Scuipaţi-i cît puteţi. Poate că apa din scuipatul vostru le va stinge focul“.* Este totuşi foarte sceptic în privinţa efectului pompieresc scontat: *„Rareori este abandonat blestematul viciu, mai ales cînd cineva a atins cel de al 32-lea an de viaţă, fără a se fi descotorosit de el. Diavolul îl orbeşte într-atîta încît, dacă a trecut de vîrsta de 33 de ani, îi e cu neputinţă să se mai schimbe. Ar putea, dar îi este extrem de greu să se oprească, e aproape imposibil“.* Şi atunci se conturează în faţa ochilor săi de apucat întru homofobie, soluţia cea mai eficace, care ne arată cum chiar un „sfînt“ se poate transforma într-un criminal, care în plus practică şi şantajul*: “În foc cu ei! Sunt cu toţii sodomiţi. Şi săvîrşiti un păcat de moarte dacă încercaţi să-i ajutaţi“.* Îsi ia drept aliaţi în această dementială condamnare pe copiii care s-ar fi putut naşte dacă cei incriminaţi nu ar fi evitat împreunarea heterosexuală: *„Nu este numai omicid, ci este şi filicid. Peste capetele sodomiţilor se pot auzi strigătele îngrozitoare ale copiilor nenăscuţi care cer «vendetta, vendetta, vendetta» împotriva taţilor lor sterili “ (4).*

Furia lui Bernardino – tipică prin argumentele, învinuirile şi invectivele ei pentru mentalitatea homofobă a tuturor timpurilor – îşi avea rădăcina în

ignoranţă. „Sfîntul“ era convins că interesul erotic pentru propriul sex este un viciu, care se dobîndeşte prin molipsire sau influenţe nefaste; nu-i trecea prin minte sau nu voia să accepte că ar fi o înclinare înnăscută cu nesfîrşit de variate forme de manifestare. Dar mai ales nu-şi dădea seama că fiinţa umană, departe de a fi definită odată pentru întotdeauna, se află într-o perpetuă evoluţie şi are de aceea nevoie să-şi reconsidere necontenit înţelegerea şi cunoaşterea de sine: în faţa contradicţiilor de care se simte sfîşiat, omul cugetător nu va înceta niciodată să se întrebe ce şi cine este.

Or, tocmai în epoca predicatorului sanctificat, europeanul străbătea una din cele mai furtunoase etape ale devenirii sale, aceea care făcea să se dezlănţuie în el stihii ce dormitaseră vreme de secole şi a căror trezire avea să influenţeze hotărîtor nu numai întreaga viaţă socială, dar şi istoria lumii. Irumperii acestor stihii li se datorează înflorirea individualităţii, avîntul impetuos al artelor, îndrăzneţele călătorii de explorare a necunoscutului planetar, cercetarea scrutătoare şi cu imense consecinţe a macrocosmosului, în fine progresul tehnic uluitor ce impulsiona revoluţionar viaţa culturală a omenirii, înainte de toate, prin inventarea tiparului. Toate îşi aveau originea în faptul că omul, prin reprezentanţii săi cei mai vrednici, ieşea de sub tutela religioasă, îşi asuma răspunderea destinului său şi îşi croia îndrăzneţ propriul său drum. Ce lupte lăuntrice şi cîtă ardere sufletească vor fi alcătuit conţinutul tainic al acestei cotituri!

Cele două Afrodite

Printre forţele interioare eliberate din captivitatea lor multiseculară era şi homoerotismul cel îndelung oprimat. Prin el se deştepta şi devenea activă o pornire consubstanţială firii umane, căreia nu i se îngăduise să-şi spună cuvîntul într-un mod corespunzător ponderei sale în viaţa intimă a sufletului. Tensiunea acumulată în el prin prohibiţia din afară şi cenzura interioară cereau imperios putinţa de a se împlini conform naturii sale. De aici năvalnica şi generalizata sa izbucnire care-l făcea pe Bernardino din Siena să tragă acel apocaliptic semnal de alarmă.

Pedepsirea iubirii interzise nu s-a întrerupt niciodată. Renaş-terea însăşi, cu toate liberalismele ei, cunoaşte, pe lîngă imensa prezenţă a acestei pasiuni, un şir continuu de condamnări şi numeroase execuţii. Cel puţin trei mari spirite renascentiste au stat la închisoare pentru învinuirea de sodomie: Leonardo da Vinci, Pomponio Leto şi Benvenuto Cellini. Noutatea era că sistemul represiv juridico- religios îşi pierduse o mare parte din forţa de a intimida spiritele şi de a paraliza pornirile. Clasele de jos înfruntau pur şi simplu primejdia, fără a se sinchisi de urmări, chiar ştiind cît de cumplite puteau fi acestea. Vehemenţa cu care aspiraţia erotică suprem tensionată îşi cerea realizarea, se dovedea mult mai puternică decît instinctul de conservare.

Mai activ în clasele suprapuse – aristocraţie, burghezie, intelectualitate –, acest instinct sugera prudenţă, abilitate, rafinament. El dispunea de posibilitatea de a se ascunde îndărătul unei spiritualităţi care, cum pretindea Marsilio Ficino (1433-1499), era de fapt precreştină : platonismul, din care el, insuflîndu-i o nouă viaţă, făcea expresie filosofică a celor mai înalte aspiraţii renascentiste – neoplatonismul. Ceea ce fascina cu precădere în doctrina înţeleptului atenian era cultul prieteniei masculine pure, aşa cum o fundamentase teoretic şi trăise practic Socrate. În comentariul său la „Symposion“, care făcuse vîlvă la apariţia sa şi avea să fie neîncetat tradus în noi limbi şi retipărit, Ficino nu şovăie să îngroaşe acele idei ale cugetării platoniciene care sugerau superioritatea spirituală a iubirii dintre doi bărbaţi în raport cu Erosul heterosexual. Aceasta, spunea el, se consumă pe plan sufletesc şi rodeşte în mod imaterial, în vreme ce atracţia dintre sexele opuse se împlineşte numai coborînd în materie şi generînd alte trupuri. Că şi homoerotismul poate descinde la nivel fizic îi era foarte clar filosofului, dar credinţa lui era că prin acceptarea unirii trupeşti se trăda nobila menire a iubirii pentru acelaşi sex. Aşadar, în concepţia lui Marsilio Ficino, adevăratul homoerotism, cel credincios tradiţiei socratice, nu putea fi decît sufletesc şi spiritual. Alunecarea în sexualitate pîngăreşte o relaţie care, pentru a-şi păstra înalta identitate şi chemare, trebuie să cultive o puritate cerească.

Grecescul “Uranos” se traduce prin *cer* (ceruri). Or, Afrodita (sau echivalenta ei romană Venus) are, atît în concepţia lui Platon cît şi în cea neoplatonică, două ipostaze. Una, pămîntească şi de larg uz popular, este legată de reproducerea speciei şi de focul care se aprinde pentru a o face posibilă. Grecii îi adăugaseră adjectivul „pandemia“: aparţinînd întregului

popor. Cealaltă, cerească, al cărei nume va fi deci completat prin calificativul „urania“, este expresia unor aspiraţii care ţintesc dincolo de exigenţele elementare ale naturii fizice. Prin obîrşia şi destinaţia ei, subliniază Ficino comentîndu-l pe Platon, unirea sufletească dintre doi bărbaţi ţine de această a doua formă, elevată şi elitară, a iubirii. Ea impune îndrăgostiţilor o foarte înaltă îndatorire, deloc uşor de îndeplinit, căci ea reprezintă preţul acelei fericiri intime unice care ia naştere cînd două fiinţe de sex bărbătesc îşi armoni-zează firile şi se întregesc: o fericire care depăşeşte cu mult voluptăţile oferite de Afrodita pandemia, prea amăgitoare şi trecătoare. E frustrant să trebuiască să constatăm că atît la Platon cît şi la îndepărtaţii săi urmaşi neoplatonici homoerotismul feminin este cu desăvîrşire ignorat. Singurul 69

homoerotism vrednic de luat în consideraţie pare a fi pentru ei cel masculin. Ceea ce se poate explica prin faptul că abia spre mijlocul secolului XX avea să răsară o conştiinţă de sine lesbică, hotărîtă să se afirme şi să se elibereze. E important de ştiut că pînă la încetăţenirea termenului de homosexualitate, larg răspîndit doar după primului război mondial, conceptul pe care reprezentanţii intelectuali ai homoerotismului îl opuneau trivialei şi stigmatizantei „sodomii“ invocate de popi, judecători şi poliţişti, era uranismul. Viitorul „homosexual“ se chema înainte „uranian“, sau „Urning“, în limba germană, care respingea cu dispreţ eticheta de „sodomit“.

Între ideal şi realitate

Concepţia lui Marsilio Ficino, dătător de ton în umanismul renascentist, era împărtăşită de cvasitotalitatea marilor spirite din Quattrocento şi Cinquecento, şi nu numai pe tărîmul cugetării şi artelor, dar şi pe acela al politicii. Devenise un fel de filosofie şi etică semi-oficială, în numele căreia homoerotismul (care nu implică neapărat relaţie sexuală, fiind vorba înainte de toate de o înclinare sufletească) era curent cultivat în ochii tuturor. Nu se mai văzuse aşa ceva din timpurile cînd Adrian şi Traian, Seneca şi Cicero, Horaţiu şi Vergiliu îşi duceau fără complexe şi străini de orice ipocrizie, dubla lor existenţă erotică, cu prea evidenta precumpănire a atracţiei faţă de propriul sex. Cei mai iluştri reprezentanţi ai Medicilor, familia domnitoare în Toscana, aveau, pe lîngă soţie, şi un prieten de inimă, fireşte mult mai tînăr decît ei.

Printre intelectuali şi artişti viaţa matrimonială era o raritate. Aceştia preferau burlăcia încălzită de prezenţa unui amic şi – în unele cazuri – pigmentată din cînd în cînd , mai mult de ochii lumii, cu cîte o mică aventură heterosexuală, de care bineînţeles biografii se vor agăţa întotdeauna, pentru a dovedi „normalitatea“ eroului lor; aşa a fost, bunăoară, interpretată legătura dintre Michelangelo şi Vittoria Colonna, absolut irelevantă din punct de vedere erotic, sau extravaganţa sentimentală din tinereţea timpurie a lui Pico della Mirandola, care la 23 de ani, răpise – pentru cîteva ceasuri! – soţia unuia din Medici. Îşi duceau existenţa socialmente neconvenţională la adăpostul unei spiritualităţi care, postulînd castitatea, se arăta în consonanţă chiar cu forma cea mai ascetică a creştinismului. La urma urmelor, nu trăise Mîntuitorul însuşi într-o companie pur masculină, de zi şi de noapte, şi nu avea el un prieten personal, „ucenicul iubit“, motiv de gelozie pentru Petru ? Din această perspectivă, un asemenea mod de viaţă fusese tot o formă de homoerotism, al cărui conţinut uman posteritatea religioasă îl ocultase însă, supralicitînd pînă la absurd aspectul pretins dumnezeiesc al celui ce se numea, atît de semnificativ, „fiul omului“.

De această stare de spirit, a unui creştinism platonicizat şi homoerotic în sensul cel mai nobil al cuvîntului, era pătrunsă „Academia platonică“,

întemeiată de Cosimo de Medici în 1462 lîngă Florenţa şi încredinţată de el lui Marsilio Ficino, care încă nu împlinise 30 de ani: un centru de reflexie ale cărui strădanii de reactualizare a filosofiei platonice şi a iubirii socratice legată de ea aveau să iradieze în întreaga Europă.

Coincidea această spiritualitate cu realitatea fiinţei din carne şi sînge? Avem toate motivele să ne îndoim. A crede în realitatea sau posibilitatea pămîntesc-omenească a platonismului este ca şi cum s-ar crede că omul poate trăi numai cu hrană spirituală şi bînd din acea „apă a vieţii“ care este învăţătura evanghelică. Chiar dacă unii mistici par a fi ajuns la acest grad de renunţare şi spiritualizare, ei nu pot deveni un standard pentru condiţia umană. Aceasta se defineşte, printre altele, tocmai prin felul cum ştie să răspundă impulsurilor provenite de la instinctele vitale, bază a existenţei noastre trupeşti. Faptul de a nu se lăsa înrobit de ele nu îndreptăţeşte cîtuşi de puţin tratarea lor cu dispreţ spiritual, ca şi cînd n-ar fi decît piedici în calea omului spre realizarea superioară de sine. Înţelept asumate, ele se arată a fi infinit mai spirituale decît himerele -“idola mentis“ ar fi spus Bacon – de care adesea ne lăsăm călăuziţi în căutările noastre. Chiar şi în pragul expierii pe cruce, Iisus îşi strigă setea, care desigur nu era o sete după „apa vieţii“, ci pur şi simplu suferinţa unui organism deshidratat. Iar cel înviat, cînd se afla pe drumul Emausului, va împărţi cina cu cei doi discipoli, deşi, se pare, corporalitatea lui era una eterică.

Înstinctul (hetero sau homo)sexual nu stă cu nimic mai prejos în intensitate şi importanţă decît setea şi foamea. Este şi el un fel de sete sau de foame. Desigur, i se poate refuza satisfacerea, fără ca să se ajungă la dezastrele produse printr-o însetare şi înfometare ce au depăşit o anumită limită. Dezastrele au totuşi loc pe un plan mai ascuns, intim, dar cu importante răsfrîngeri în sistemul nervos şi în viaţa psihică. Refularea şi frustrarea prelungite minează primejdios întregul echilibru al fiinţei, în care fac posibilă apariţia celor mai ameninţătoare complexe şi chiar perversiuni. Nu fără temei spune un vechi şi foarte cunoscut proverb francez: “Qui fait l'ange, fait la bete“.. Renumitele ispite ale sfîntului Antonie, cu atîta fantezie zugrăvite de Grunewald sub forma fiarelor ce-l atacă pe pustnicul ostil sexualităţii, sunt un simbol etern şi universal valabil al monştrilor ce pot lua naştere acolo unde această cerinţă a firii e violent oprimată.

Dar satisfacerea sexualităţii nu poate fi redusă grosolan la împreunarea unor organe. Există atîtea, şi inclasificabile, forme în care (homo)erotismul se poate realiza! Unii simt, ce-i drept, nevoia să pătrundă în trupul persoanei iubite sau dorite, al partenerului, dar nu puţini sunt cei care-şi exprimă pornirea erotică pe alte căi. Sensibilitatea lor sexuală se înscrie într-o străveche tradiţie, de care poate că ei nici n-au habar. În Grecia de odinioară, în care de obicei se vede patria iubirii intermasculine, penetrarea era privită cu dispreţ, ca incompatibilă cu un cetăţean liber, mai ales cînd era vorba de cel penetrat, ceea ce fireşte nu o împiedica să aibă frecvent loc. Nu împotriva iubirii pederastice protesta codul etic antic, ci tocmai împotriva tratării

partenerului ca substitut de femeie. Apropierea trupurilor sau un sărut pasionat (atît de des evocat în Dialogurile lui Platon sau în poezia lui Catul) erau deja o sursă îndestulătoare de voluptate, fără ca să fie necesară transformarea celuilalt în recipient pentru lichidul seminal. E adevărat că pictura de pe vasele greceşti – de la epoca solonică pînă la cea elenistică – zugrăveşte curent contactul pederastic anal, dar sunt nenumărate şi scenele cînd cei doi parteneri apar faţă către faţă, în picioare, cu evidentă erecţie, totuşi într-o atitudine în care tandreţea face casă bună cu demnitatea.

La urma urmelor însă, asupra alegerii unei practici sexuale sau a alteia, nu e de căderea nimănui să rostească o judecată. În această privinţă Iisus a formulat în repetate rînduri avertismente foarte drastice la adresa celor grăbiţi să condamne, în loc să facă din propria persoană obiectul prea severei lor moralităţi. În plus, el s-a ţinut statornic departe de acel gen de probleme care, începînd cu apostolul Pavel, aveau să devină obsesie patologică pentru creştinismul organizat, iar asupra homosexualităţii a păstrat o desăvîrşită tăcere. Actul sexual ţine de intimitatea cea mai profundă, am putea chiar spune sacră, a omului, şi e comparabil ca atare doar cu rugăciunea, a cărei octavă inferioară o constituie. După cum adevărata rugăciune e cea izvorîtoare din ceea ce e mai autentic în fiinţă, tot aşa actul sexual, la rîndul lui, formă de comunicare cu absolutul prin intermediul orgasmului, se săvîrşeşte în conformitate cu natura fiecăruia, în care nici legislatorul şi nici sacerdotul n-au a-şi vîrî nasul. Fireşte că actul sexual se poate degrada, dar oare rugăciunea cunoaşte o altă soartă cînd devine formalitate, rutină şi mască făţarnică?

Antecedente prerenascentiste

Că neoplatonicii Renaşterii nu erau şi nu puteau fi „uşi de biserică“ ne-o sugerează înainte de toate precedentul istoric atestat de Dante (1265-1321) în „Divina comedie“. Cei doi iluştri intelectuali care-i fuseseră în tinereţea sa maeştri, Brunetto Latini (în filosofie) şi Guido Guinizelli (în arta poetică), între timp răposaţi, apar ca personaje ale acestei epopei, primul în Infern, iar celălalt în Purgatoriu, pentru a fi avut legături erotice cu persoa-ne de acelaşi sex. Or, dacă în prag de „trecento“, cînd zorii Renaş-terii abia dacă mijeau în noaptea medievală, gînditori şi artişti de o asemenea anvergură urmau îndemnul pornirii naturale, deşi ştiau ce riscă atît în lumea aceasta cît şi în cealaltă, cu atît mai mult aveau s-o facă cei ce trăiau într-o epocă de îndrăzneli înnoitoare.

Dante însuşi dă, abil dar foarte transparent, binecuvîntarea sa înclinării condamnate de Biserică, în ciuda atotputerniciei acesteia. Nu numai că n-are nici cel mai mic reproş de făcut celor doi care-i călăuziseră primele căutări, dar se întreţine cu ei, pe acele tărîmuri ale lumii de dincolo, plin de afecţiune admirativă şi punîndu-le în lumină exclusiv măreţia: adevărată solidarizare !

Ba mai mult: şi-l alesese ca ghid şi însoţitor de drum, în această călătorie simbolică, pe poetul Vergiliu, care pe lîngă că era un „păgîn“, nu-şi ascunsese deloc homosexualitatea, cîntată de el în „Egloge“ (mai ales prin figura lui

Corydon, păstorul îndrăgostit de junele Alexis) şi în unele episoade din „Eneida“ (îndeosebi prin sublima şi tragica iubire dintre Nisus şi Eurialus).Pentru cine se transpune în starea de spirit a scriitorului, nevoit să creeze în timpurile cînd tocmai lua fiinţă sinistra inchiziţie, curajul lui Dante de a se solidariza cu „păcatul strigător la cer“ şi cu unii dintre glorioşii lui reprezentanţi, are valoarea unui adevărat manifest. Nu se poate afirma cu deplină siguranţă că această înclinare erotică îi era şi lui proprie, dar nici nu se poate contesta. Chiar dacă nu aceasta îi era firea, se ridicase la acea înţelegere şi putere de cuprindere spirituală, care ni-l înfăţişează ca învingător al fobiei sodomite patronate de Biserică. Felul de-a dreptul provocator în care s-a angajat alături de cei ce încălcaseră una din cele mai categorice interdicţii religioase, conferă o lumină în plus măreţiei sale scriitoriceşti şi umane.

Un amănunt foarte grăitor: pînă la „Divina Comedie“ nu se ştiuse că Brunetto Latini şi Guido Guinizelli fuseseră închinătorii homoerotismului. Revelînd primul adevărata lor natură, Dante se comportă ca adevărat iniţiator a ceea ce azi numim „coming out“, adică ieşirea din clandestinitate şi înfruntarea opiniei publice. De unde putea însă el cunoaşte aceste lucruri, atît de intime? Sursa nu putea fi decît una singură: contactul nemijlocit cu aceştia, în prima sa tinereţe. Ce caracter va fi avut un asemenea contact nu e greu de imaginat. Aşadar: dacă deja în Trecento, cînd asuprirea religios- juridică era incomparabil mai crîncenă, iubirea intermasculină era trăită în plinătatea ei, deşi în taină, cum avea ea să nu-şi ceară toate drepturile, inclusiv cel de a ieşi la lumina zilei, într-o epocă a celor mai mari deschideri şi îndrăzneli, şi mai ales a întîlnirii cu valorile şi splendorile „păgînismului“ grec.

Probleme de conştiinţă

Pe de altă parte însă, nu sunt de subestimat mustrările religioase de cuget care vor fi însoţit , la mai toţi reprezentanţii Renaşterii marcaţi cu acest semn, faptul de a se şti altfel decît ceilalţi, chiar dacă erau hotărîţi să-şi urmeze firea şi nutreau convingerea că felul lor de a iubi era superior celui comun. Un singur caz de indiferenţă religioasă poate fi citat printre aceştia: cel al pictorului Giovani Antonio Bazzi(1477-1549), atît de identificat cu pasiunea sa şi fără teamă în a o practica, încît se afişa în lume cu numele ce-i fusese dat în derîdere şi cu care a intrat, destul de glorios, în istorie: II Sodoma. În cei mai mulţi dintre ei trăia însă o pietate sinceră, însemnată bineînţeles de tradiţia care făcuse din sperietoarea sodomită păcatul cel mai strigător la cer. Descătuşarea nu alunga devoţiunea, ci se producea în ciuda ei şi coexistînd cu ea, ceea ce genera o tensiune, ba chiar o sfîşiere lăuntrică uşor de imaginat. Tipică pentru starea de spirit a homoerotismului renascentist este nu nepăsarea cinică a lui Bazzi-Sodoma, ci angoasa lui Michelangelo la gîndul că tainica-i înclinare, devenită însă publică prin glorificarea sculpturală a nudităţii masculine, l-ar putea face să intre în conflict cu voinţa divină. Din asemenea

probleme de conştiinţă a putut lua naştere suprastructura spirituală extrem de rafinată şi idealistă a Renaşterii. Era menită să constituie contraponderea răscumpăratoare la starea de fapt denunţată de Bernardino da Siena, Savonarola şi alţi predicatori apocaliptici. Ea trebuia să împace sufletul tulburat, dacă nu cu trupul cel rebel, măcar cu o gîndire capabilă să înţeleagă, să justifice şi să armonizeze ceea ce lumea, din ignoranţă, condamna, iar biserica demoniza.

Dar ce se înţelegea pe atunci prin sodomie? Nenumăratele documente existente sunt unanime în a defini păcatul cel cumplit nu în termeni psihologici, care i-ar fi detectat obîrşia într-o înclinare sufletească, ci referindu-se exclusiv la forma cea mai grosolană a împreunării trupeşti: penetrarea anală, în a cărei cercetare medicii şi judecătorii timpului, obsedant preocupaţi să precizeze rolul activ sau pasiv al fiecăruia din parteneri, atinseseră un consi-derabil rafinament. Idealismul şi lărgimea de vederi îngăduiau însă corifeilor Renaşterii să-şi dea seama că ceea ce opinia publică, biserica şi autorităţile considerau drept semn distinctiv al iubirii dintre doi bărbaţi era departe de a-i constitui esenţialul şi de a-i epuiza conţinutul. De fapt, genul de contact incriminat nu avea, în ochii lor, nimic comun cu iubirea în sine, căci el se poate produce în condiţiile unei absenţe totale a acestui sentiment. Dacă raportul zis sodomit survine totuşi în cadrul unei autentice iubiri, el este un derivat, un efect colateral. Or, aceasta n-a fost niciodată luată în consideraţie nici de biserică şi nici de lege, în fixaţia lor sodomită pentru care nu conta decît efectuarea amintitei penetrări. Nici statul şi nici Biserica n-au văzut vreodată în relaţia de tip homosexual o formă a iubirii care, chiar dacă ia forme aberante (dar nu mai mult decît cealaltă formă, cea social acceptată), rămîne totuşi cea mai sacră legătură care poate uni două fiinţe.

Pentru gînditorii neoplatonici ai Renaşterii tocmai unirea sufletelor definea iubirea homoerotică pe care ei o puneau de asupra celei ce anima vulgul. Şi nu numai că o puteau perfect concepe în afara brutalei posesii carnale, dar îi vedeau posibilă realizarea conformă cu menirea ei numai în măsura în care se menţine, statornică şi incoruptibilă, pe planul înaltelor aspiraţii: prin îndrăgostirea de sufletul celuilalt, spre unirea cu divinul din care el este creat şi pe care-l cuprinde tainic. Apărînd în faţa lumii ca prietenie pură, homoerotismul se înarma cu o platoşă care, dacă nu putea împiedica suspiciunile, îl apăra totuşi de orice atac direct. Aşa s-a impus iubirea socratică în Italia secolelor XV şi XVI. De vreme ce purtătorii ei respingeau neoplatonic exact ceea ce făcea din iubirea intermasculină o crimă împotriva naturii şi a divinităţii, simţămîntul exaltat de ei se putea manifesta fără nici cea mai mică teamă. Ca formă neîntinată de spiritualitate, homoerotismul se vedea pe deplin îndreptăţit să existe alături de heteroerotism, bucurîndu-se în plus de superioritatea conferită de castitate. Deoarece relaţia care se putea înfiripa între bărbat şi femeie avea în mod inevitabil o conotaţie sexuală, o legătură pur spirituală putea lua naştere, cu precădere, doar între persoane aparţinînd

aceluiaşi sex, în vedere fiind avut bineînţeles doar cel masculin.

Ca atare, prietenia dintre doi bărbaţi apărea a fi tărîmul pe care devenea posibilă realizarea cea mai deplină a iubirii în sensul ei ideal. Biserica nu putea obiecta cu nimic în faţa unui homoerotism ca acesta, botezat de Platon şi binecuvîntat de Iisus. interpretarea dată de Marsilio Ficino platonismului era pătrunsă de atîta fervoare religioasă, încît una din operele sale de bază a putut fi intitulată „Teologie platonică“ (ceea ce desigur l-ar fi umplut de stupoare pe filosoful atenian, mistic în felul său, la modul abstract şi intelectual, dar fără cucernicie). Aceasta era cel puţin faţada. Ce se petrecea în realitate îndărătul ei nu putem şti şi nici n-are vreun rost să căutăm, dacă nu se oferă de la sine fapte care să arunce o lumină mai deosebită asupra felului cum arăta relaţia dintre teorie şi practică, dintre năzuinţa sufletească şi imboldul senzual, dintre ceea ce se vede şi ceea ce nu se vede.

Omul dindărătul ideilor

Chiar dacă faptele şi documentele edificatoare nu strălucesc prin abundenţa lor – căci ceea ce constituie sau priveşte o taină trebuie să rămînă tăinuit – ele sunt întru totul suficiente cercetătorului care scrutează trecutul şi oamenii cu un ochi format. Opace pentru cine le priveşte din afară, străin de conţinutul intim şi real al aparenţelor atît de des înşelătoare, detaliile biografice, mărturiile contemporanilor, scrisorile păstrate, fie toate acestea cît de modeste, sumare sau discrete, devin transparente cînd sunt contemplate cu intuiţia pe care o conferă familiaritatea cu fenomenul în cauză. Unui „neiniţiat“ corespondenţa lui Marsilio Ficino (dacă bineînţeles ajunge la ea) nu-i va spune mare lucru, mai ales că e scrisă în latină. Pe lîngă ininteligibilitatea acesteia pentru omul modern, necunăscător al limbilor aşa zise moarte, mai e şi solemnitatea ei, care pare s-o facă incompatibilă cu destăinuirile intime. Impresie cu totul falsă, dezminţită încă din secolul IV de către Augustin: în renumitele sale „Confesiuni“, descria tocmai în limba lui Caesar şi Cicero, exaltările sale homoerotice de tinereţe, de care, prin convertirea la creştinism, avea să se căiască (ceea ce va determina Biserica de Răsărit să nu-l accepte ca „sfînt“, ci numai ca „fericit“).

Or, cel puţin pînă în secolul XVI latina n-a încetat a sluji ca instrument esenţial în comunicarea epistolară (şi s-ar putea şi orală) dintre spiritele cultivate, înainte de toate într-un cadru duhovnicesc. Cele mai alese şi mai tainice gînduri îşi găsesc expresia lor adecvată tocmai în această limbă, care în ciuda înfloririi limbilor naţionale, era departe de a fi „moartă“. în ea îşi mărturiseau afecţiunile reciproce călugării în care izolarea de celălalt sex favoriza cultul prieteniei homoerotice. Foarte viu în secolele XI-XIV – pe parcursul cărora se detaşează, prin ardoarea sentimentului şi nobleţea expresiei, scrisorile unor „sfinţi“ ca Anselm de Canterbury sau Aelred de Rievaulx – acest cult va cunoaşte o culminaţie în scrisorile de dragoste ale

marelui umanist Erasmus din Rotterdam, călugăr catolic cu înclinări eretice în toate privinţele, inclusiv cea sexuală.

Corespondenţa lui Marsilio Ficino este o parte componentă a acestei tradiţii epistolare homoerotice, cultivată de nenumăraţi slujitori ai spiritului. Adresîndu-se prietenului iubit şi dorit, el putea deschide băerele unei inimi constrînse la tăcere atunci cînd avea cuvîntul – şi-l avea aproape continuu – raţiunea platonică sau teologală. Cercetătorului cu adevărat interesat de problemă şi neostenit în căutarea-i, tocmai aceste scrisori îi revelează intimitatea adîncă a ilustrului gînditor renascentist, imperceptibilă în scrierile sale teologico-filosofice, unde apare, sublimată pînă la nerecunoaştere, sub formă de viziune ideală. Aici se descoperă omul aflat îndărătul ingenioaselor construcţii metafizice. Filosoful idealist, esotericul şi preotul care era, lasă să iasă brusc la iveală, vibrînd cu pasiune, adevărul său uman: puternica şi foarte pămîntească atracţie simţită faţă de mult mai tînărul Giovanni Cavalcanti, căruia îi închina Comentariul său la „Symposion“-ul lui Platon. Rezultă din aceste scrisori o anumită reţinere, dacă nu chiar o răceală, din partea celui pe care, în exaltarea sa sentimentală, Ficino îl numea „amicus unicus“, ceea ce însă nu făcea decît să-i aţîţe pasiunea, conform unei bine cunoscute şi universale legi a Erosului.

În istoria culturii acest Cavalcanti n-a lăsat absolut nici o urmă. Nimic comun între el şi acel Guido Cavalcanti, căruia, cu aproape două secole înainte, Dante îi închina „Vita nuova“. Şi totuşi Ficino îşi aureolează tînărul amic făcîndu-l, nu numai dedicatar al „Comentariului“, dar şi personaj al acestuia: unul dintre cei care, ca la Platon, rostesc cuvîntări în care dau glas concepţiei despre iubire. Cum din timpuri imemoriale se întîmplă, pasiunea înfrumuseţează şi hiperbolizează. Virtuţile, plăsmuite la focul dorinţei, ea le proiectează asupra unui obiect a cărui banalitate sau ale cărui limite nu le mai vede, într-atît de orbitor e efectul frumuseţii fizice. Pe aceasta, pare-se, Cavalcanti o poseda cu prisosinţă.

N-avem nici un motiv să credem că dorul lui Ficino după frumosul şi glacialul său „eromenos“ n-ar fi avut un caracter senzual şi că nu tindea spre o unire cu celălalt, indiferent de forma pe care aceasta ar fi luat-o, şi care probabil că nu s-a produs. Dar realizarea sau nerealizarea fizică a sentimentului e cu totul lipsită de importanţă. Ceea ce contează este că sensibilitatea masculină putea vibra în modul acesta, în care era virtual cuprinsă şi contopirea totală cu fiinţa dorită, căci numai aşa este omenesc să se întîmple; inumană şi frustrantă, refularea are loc atunci cînd frica (de o entitate spirituală imaginată, de o autoritate sau de sine însuşi) împiedică trăirea deplină a propriei umanităţi. După cît se pare, în acest complex psiho-sexual îşi avea neo-platonismul ficinian una din rădăcinile sale. Prezentări biografice complet străine de problematica homoerotică pomenesc totuşi nefireasca fugă a lui Ficino de tot ce i-ar fi solicitat sexualitatea. Sfînt din laşitate?

Nici nu e posibil a spune că acum cinci sute de ani omul putea face

abstracţie de acest îndemn al firii cu o uşurinţă pe care ulterior ar fi pierdut-o. Îşi putea silui sau mortifica firea, cu răsfrîngeri funeste în întreaga fiinţă, dar nu putea dezrădăcina ceea ce natura însăşi a sădit în el, la adîncimi insondabile prin abisalitatea lor. Atracţia erotică şi nevoia de a-i da curs reprezintă una din constantele fundamentale ale fiinţei umane, absolut trans-istorică, precum foamea şi setea. Asemenea lor, ea nu cunoaşte variaţii, în funcţie de epocă, relaţii sociale, ideologie sau profesiune de credinţă. Acestea pot, e drept, s-o asuprească, dar din adîncurile unde a fost exilată sau întemniţată ea va continua să se dezvolte şi să acţioneze, îndreptîndu-se fie spre implozie, fie spre explozie. Iată de ce faptul că mintea lui Ficino plana în sfere spirituale foarte rarefiate nu poate fi cîtuşi de puţin considerat semn de carenţă senzuală şi sexuală; el exprimă mai degrabă încercarea de a sublima o patimă în legătură cu care nu avea o conştiinţă împăcată. Prejudecăţile sociale, multele secole de oprimare şi teroarea religioasă puteau marca chiar un cuget care aducea o contribuţie dintre cele mai însemnate la eliberarea spirituală a omului.Traducîndu-l şi comentîndu-l pe Platon, restituia omenirii aşa zisul păgînism, dar voia să fie socotit mai departe fiu şi slujitor credincios al Bisericii. Contradiţia e probabil inerentă condiţiei umane însăşi...

Va fi reuşit Ficino să impună firii sale, pe care scrisorile o revelează neechivoc ca pătimaşă şi posesivă, neîndurătoarea lege a abstinenţei neoplatonice? Acest aspect rămîne învăluit într-o taină asupra căreia e inutil să conjecturăm. Stim însă că preconiza reguli de viaţă practică foarte sănătoase (cumpătare în toate, evitarea mîncărurilor grele şi a băuturilor, activităţi în mijlocul naturii) şi cu totul neobişnuite pentru acele vremuri de excese, reguli inspirate din tradiţia monahală şi orientală.
Descoperise desigur în ele un mijloc de a tempera chemările stingheritoare ale simţurilor. (5)

Pe de altă parte însă, este în afara oricărei discuţii că pentru contemporanii lui Marsilio Ficino felul de viaţă al celor ce alcătuiau Academia Platonică, prezidată de el timp de trei decenii, nu era decît homosexualitate pios camuflată. Ne putem face o idee despre această reputaţie din cea de a şaptea satiră a lui Lodovico Ariosto (1474-1533), autorul renumitei epopei „Orlando furioso“:

> Onoran male avventurose etade
> che le virtudi che non abbian misti
> vizi nefandi şi ritrovan rade.
> Senza quel vizio son pochi umanişti che fe Dio a forza non che persusasi di far Gomorra e i suoi vicini tristi (6).

O italiană prea arhaică, pentru a fi uşor înţeleasă, dar din care reiese totuşi clar că doar puţini umanişti nu s-au molipsit de viciul Gomorei...

Un Mozart al gîndirii

Exact în anul în care lua naştere Academia platonică florentină, venea pe lume o fiinţă al cărei nume avea să rămînă peste secole simbol al precocităţii, inteligenţei şi culturii enciclopedice*: Pico della Mirandola (1463-1494).* Într-o viaţă cu patru ani mai scurtă decît cea a lui Mozart şi al cărei punct culminant era atins deja în jurul vîrstei de 25 de ani, făcuse dovada unor capacităţi intelectuale şi spirituale cu mult superioare posibilităţilor pînă atunci cunoscute ale omului. Uluind contemporanii, care-l numeau „la Fenice degli ingegni“(pasărea Phoenix a talentelor), miraculosul tînăr avea să continue a fi evocat ori de cîte ori cineva stîrnea admiraţie prin vastitatea cunoştinţelor. Dar numele său era destinat să semnifice şi depăşirea graniţelor în lăuntrul cărora se mişcă insul normal dotat. Căci, solicitat peste o anumită măsură în ce priveşte amploarea cunoştinţelor, acesta îşi poate justifica lacunele sau ignoranţa printr-o exclamaţie înrădăcinată în toate marile culturi: „Nu sunt un Pico della Mirandola!“

Imensitatea celor citite şi asimilate, uşurinţa în învăţarea limbilor, printre care ebraica şi araba, o memorie ce părea să o anticipe pe cea a computerelor de azi – toate acestea pălesc în importanţă pe lîngă îndrăzneala sa spirituală. Dîndu-şi seama de unilateralitatea şi îngustimea creştinismului vremii sale, mai ales în forma sa catolică, făuri planul unei împăcări a marilor religii în cadrul unei gigantice întîlniri la Roma a reprezentanţilor lor, plan de-a dreptul revoluţionar pentru acea vreme, şi cutezător chiar pentru a noastră. Se simţea împins s-o facă înainte de toate în virtutea unei convingeri maturizate în el cu fenomenală rapiditate, dar şi pentru că se considera chemat de destin să împlinească menirea înscrisă în însuşi numele său: un conte de Concordia era acest Pico, originar de la Mirandola, o localitate între Modena şi Ferrara, iar ceea ce el urmărea era tocmai să facă diferitele religii, în necontenită şi absurdă ceartă, să concorde între ele printr-o abordare raţională a problemelor litigioase. Averea de care dispunea ca vlăstar al uneia din marile familii ale Italiei, îi permitea să-i asigure pe oaspeţii ce veneau de departe că este gata să le suporte cheltuielile de călătorie.

Întîlnirea plănuită se anunţa de proporţiile unui sinod ecumenic, pe care, în mod obişnuit, numai cea mai înaltă instanţă bisericească sau statală şi-ar fi putut îngădui să-l convoace – de n-ar fi fost decît imensele probleme practice ale organizării, dar cîte mai erau pe lîngă ele. Or, iniţiatorul era doar un tînăr de 24 de ani care, acţionînd pe cont propriu, deja lansase invitaţii în toată Europa şi se pregătea curajos să înfrunte dificultăţile unei asemenea întreprinderi. Ca bază de discuţie el redactase două texte fundamentale – cele prin care avea să intre în istoria culturii. Unul cuprindea 900 de teze în care erau formulate, adesea provocator, toate acele probleme religioase care, suscitînd opinii contradictorii, împiedicau omenirea să se unească în numele unei spiritualităţi comune: adevărată anticipare a ceea ce avea să facă Luther, aproape un secol mai tîrziu, dar din cauza antipapismului său vehement, nu şi

cu aceeaşi lărgime a vederilor. Celălalt document era cuvîntarea prin care intenţiona să deschidă lucrările întrunirii şi care a rămas ca un nepieritor manifest al umanismului renas-centist: “ Oratio de hominis dignitate“ (Cuvînt despre demnitatea omului), unde se afirmă pentru prima oară dreptul omului de a fi preţuit înainte de toate pentru faptul însuşi de a fi om, cu toate libertăţile ce decurg dintr-o asemenea cinstire a persoanei, a individului. Cu trei secole înaintea revoluţiei franceze care proclama drepturile omului şi cetăţeanului, această profe-siune umanistă de credinţă suna de-a dreptul scandalos, cu toată grija lui Pico de a nu şoca susceptibilitatea teologică a autorităţilor eclesiastice.

Binecuvîntarea papală era indispensabilă pentru ca o acţiune privată, cu implicaţii religioase atît de importante, să poată demara. De bună credinţă şi convins că iniţiativa sa nu poate decît servi atît catolicismului cît şi umanităţii, Pico aştepta încuviinţarea de sus, de care depindea intrarea pregătirilor în faza lor finală. Dar iată că papa, Înocenţiu VIII, nu numai că nu-şi dădu binecuvîntarea aprobatoare, dar – la sugestia comisiilor însărcinate cu studierea tezelor – îl găsi pe Pico vinovat de erezie. Cum o asemenea învinuire, emanată în plus de la forul suprem, putea avea urmări tragice pentru cel incriminat, Pico fugi în Franţa. „Mîna lungă“ a centrului de la Roma îl ajunse însă pe ereticul fugar înainte ca acesta să sosească la Paris. După arestarea înlesnită de autorităţile franceze, urmă întemniţarea în fortăreaţa de la Vincennes. Destinul se îngriji totuşi ca oasele lui Pico să nu putrezească acolo, cum foarte lesne s-ar fi putut întîmpla. Înainte însă de a-i urma firul vieţii, să ne aplecăm puţin, căci este de mare importanţă, asupra celui ce i-a salvat-o.

O paranteză: Magnificul ocrotitor

Salvarea veni datorită intervenţiei providenţiale a celui care, prin uriaşa-i personalitate, precum şi prin puterea sa politică, a marcat întreaga Renaştere florentină: Laurenţiu cel Magnific (14481492). Dacă Renaşterea a putut ajunge în Florenţa la o înflorire care a rămas neegalată în lume, este pentru că s-a bucurat de sprijinul şi ocrotirea lui. Un sprijin izvorînd dintr-o înţelegere congenială a ceea ce gîndeau şi făureau marile ei spirite, precum şi dintr-o generozitate fără limite. Şi o ocrotire netemătoare în faţa ameninţătoarei puteri bisericeşti, care vedea în ideile şi acţiunile mai cutezătoare ale corifeilor Renaşterii tot atîtea provocări la propria-i adresă.

Faptul că era căsătorit şi avea copii nu-l împiedica să se simtă magnetic atras de protagoniştii scenei neoplatonice florentine, care, nedoritori să întemeieze familie, preferau prietenii masculine înveşmîntate în toga iubirii socratice şi neprihănite. Familia lor era Academia de la vila Carreggi de lîngă Florenţa, unde, cu fervoare religioasă şi aidoma unor cavaleri ai Gralului, oficiau, în sensul cel mai literal al cuvîntului, cultul lui Platon, sub călăuzirea marelui sacerdot al neoplatonismului care era Marsilio Ficino. Laurenţiu nu

avea nevoie de fantezie ca să-şi imagineze ce se putea petrece într-o societate exclusiv masculină care făcea din cultivarea homoerotismului, fie el şi platonic, o adevărată religie. Dar mai ales îşi va fi închipuit ce trebuia să se gîndească despre extra-va-ganta comunitate într-o societate în care păcatul sodomitic era obiectul unor foarte aspre pedepse – printre acestea:tăierea mîinilor – de el însuşi sancţionate, în calitatea-i de domn al cetăţii.

Extrem de punitivele legi antihomosexuale nu erau, fireşte, creaţia lui Laurenţiu. Asemănătoare celor de la Roma, Veneţia sau Parma, ele erau expresia unei atotputernice şi generalizate mentalităţi, activ alimentată de autorităţile bisericeşti, pentru care sodomia constituia crima supremă. Laurenţiu făcea tot ce depindea de el pentru a îndulci atmosfera de intoleranţă. Patronarea Academiei platonice era un foarte clar semn dat de el celor însărcinaţi cu urmărirea şi pedepsirea iubirii prohibite. Iar acest semn s-a dovedit atît de eficace încît a declanşat ofensiva doctrinară şi pastorală a celui mai fanatic dintre propovăduitorii timpului, călugărul Savonarola. În paranoica-i convingere că Dumnezeu însuşi l-a învestit cu misiunea de judecător al abaterilor de la litera învăţăturii creştine, acesta nu cruţa nici Vaticanul în fulminantele sale predici (ceea ce avea să-i atragă peste cîţiva ani arderea pe rug ca...eretic). Pentru cel ce putea avea o asemenea cutezanţă, criticarea casei domnitoare a Medicilor nu era o chestiune de curaj, ci de împlinire fără compromisuri a unei misiuni divine. Virulenţa homofobiei sale se lua la întrecere cu cea a lui Bernardino din Siena. Ofensiva dezlănţuită de Biserică împotriva domnitorului florentin luă proporţii ce se voiau nimicitoare prin excomunicarea acestuia, urmată de declaraţia de război din partea papei Sixtus VI, care era nu numai căpetenie bisericească, dar şi şef de stat cu mijloacele militare de rigoare.

Dar Laurenţiu nu s-a lăsat intimidat nici de tunetele şi fulgerele ce veneau de la amvonul bisericii San Marco şi nici de anatema aruncată asupră-i de către „vicarul lui Hristos“, cu crucea într-o mînă şi cu spada în cealaltă. El şi-a urmat neabătut incomparabilul său drum, mai puţin în virtutea averii şi puterii politice, cît prin forţa şi integritatea caracterului său. Nu s-a gîndit niciodată să se distanţeze de numeroşii săi prieteni a căror viaţă privată, pe lîngă că suspectă în ochii autorităţilor, era uneori chiar direct incriminată. În asemenea împrejurări, el îşi rostea greul şi salvatorul său cuvînt, graţie căruia bunăoară, un *Angelo Poliziano (1454-1494)* şi-a putut desfăşura în libertate opera-i de poet şi erudit, în ciuda aventurilor erotice producătoare de scandaluri.

Să fi făcut şi Laurenţiu Magnificul parte dintre cei marcaţi cu semnul lui Ganimede? Cu neputinţă de răspuns. Întimitatea lui sexuală rămîne o mare enigmă prin această contradicţie, ca să nu zic duplicitate, fundamentală a existenţei sale: devotat vieţii de familie, dar şi unei prietenii desăvîrşite cu grupul homoerotic de la Academia platonică. Dar că farmecul juvenil şi masculin exercita un puternic efect asupră-i, mai ales cînd se asocia cu nobile însuşiri spirituale, este un fapt biografic incontestabil. E ceea ce l-a făcut să-l ia

în casa sa pe adolescentul şi deja promiţătorul Michelangelo, pe atunci în vîrstă de 15 ani, care a trăit timp de doi ani ca membru al familiei. Homosexualitatea neechivocă a artistului ar putea firește, arunca o lumină asupra a ceea ce-l impulsiona din adîncuri insondabile pe Laurenţiu; orice s-ar stabili pe bază de speculaţie psihologică sau psihanalitică n-ar fi totuşi decît o ipoteză, căreia nici o dovadă sau mărturie nu i-ar veni în ajutor.

La fel de enigmatică, în ciuda unor aparenţe aproape acuzatoare din perspectivă homofobă, rămîne amiciţia sa de-a dreptul provocatoare cu Angelo Poliziano, ale cărui preferinţe erotice erau larg cunoscute. Pe lîngă traduceri şi poezii originale în spiritul elevat al timpului, acesta scria şi răspîndea versuri ca acestea, din „Epigramele greceşti“, dedicate acelor „fanciulli“ a căror generozitate senzuală o solicita:

„Coboară-ţi privirile din cerul tău spre mine
Cînd braţele-mi înlănţuie pe tînărul dorit,
Dar fără a mă invidia, o, Jupiter,
Şi eu pe nimeni, la rîndu-mi, voi invidia.
Fii mulţumit, o, Jupiter, cu Ganimede-al tău
Şi lasă-mi-l pe Chiomadoro cel magnific,
Ce mult mai dulce decît mierea e.
De trei, de patru ori ferice sunt!
Căci de adevăratelea te-am sărutat
Şi săruta-voi iarăşi buzele-ţi,
Prea suav tînăr!
Uneşte-ţi limba cu a mea...(7)

În „Stanze per la giostra“, dedicate lui Giuliano de Medici, fratele lui Laurenţiu, va cînta răpirea lui Ganimede de către Jupiter, fapt mitologic devenit simbol renascentist al iubirii de adolescenţi şi evocat de numeroşi artişti ai acelui timp, începînd cu Michelangelo:

„În lebădă sau ploaie de-aur se preface Jupiter
Ori ca păstor sau şarpe se înfăţişează,
Pentru a-şi potoli nevoia de amor;
Iar cînd aceasta-o cere,
În acvilă el se transformă,
Răpindu-l şi-nălţîndu-l în tării
Pe Ganimede cel cu părul blond
Şi capu-ncununat de chiparoşi,
Şi-al cărui trup e doar cu-o iederă încins. (8)

Conflictele sale cu poliţia de moravuri – consemnate în arhivele cetăţii şi scoase la iveală de investigatori zeloşi ai homosexualităţii în Renaştere – alungă orice îndoială în legătură cu trăirea reală a celor poetic imaginate. Nu-i era însă de ajuns să-i cînte pe adolescenţii seducători; prin drama „Orfeu“, din care mai tîrziu avea să se inspire Monteverdi, a ţinut să-şi afirme şi misoginia: evoca

pentru prima oară, după „Metamorfozele“ lui Ovidiu, uciderea legendarului bard de către menadele care se răzbunau pe Orfeu, pentru a fi preferat ademenirilor lor farmecul adolescenţilor traci. În comentariul poetic al acestui deznodământ tragic sunt compătimiţi bărbaţii incapabili să reziste seducţiei sexului opus:

„De a femeilor iubire să nu îmi pomenească
Cine acum cu mine doreşte a vorbi.
Nefericit, bărbatul ce se tulbură,
Se bucură sau se-ntristează,
Cînd o femeie l-a vrăjit, şi de-al ei drag
Viaţa-n libertate o jertfeşte,
Sau crede-n gesturile şi în vorbele
Menite să-l îmbete.
Ca frunza cea de vînt purtată,
Ba chiar şi mai uşoară, e femeia.
Necontenit dorinţele îşi schimbă;
O-atrage dispreţuitorul,
Iar credinciosului i se refuză:
Ca valurile îi este sufletul.
De toate acestea Jupiter dă mărturie, El ce pe Ganimed în ceruri îl iubeşte, Precum Apollo pe Hiacint aici.
Hercule însuşi se predă amorului cel sacru: Învingător al monştrilor, învins de Hilas. Îi sfătuiesc aşadar pe căsătoriţi De ale lor soţii să se despartă
Şi să-nceteze a mai umbla după femei. (9)

Atît de intens va fi fost homoerotismul lui Poliziano, încît tradiţia a atribuit moartea sa, cu totul neaşteptată, febrei de care fusese cuprins din cauza iubirii neîmpărtăşite pentru un frumos tînăr florentin. De nu e adevărat, e totuşi plauzibil...

Acest sumar portret biografico-erotic al lui Poliziano – homo-sexualul cel mai declarat dintre neoplatonicii de la Florenţa – e de natură să sugereze o explicaţie corespunzătoare a excepţional de strînsei sale prietenii cu Laurenţiu Magnificul. I se opune însă un alt gen de explicaţie, nu mai puţin verosimil, cu rădăcini într-un eveniment de importanţă crucială pentru viaţa ilustrului principe italian: tentativa de asasinat întreprinsă împotriva acestuia de către familia rivală Pazzi, cu sprijinul Papei, şi căreia avea să-i cadă victimă fratele său foarte iubit Giuliano. Dacă el scăpase doar uşor rănit, era pentru că tînărul Poliziano se interpusese între el şi conspiratori, creîndu-i posibilitatea să se refugieze în sacristia bisericii Santa Maria del Fiore, unde avea loc sîngerosul eveniment, chiar în timpul slujbei. Or, marele suflet care era Laurenţiu ştia ce înseamnă recunoştinţa.

În ipoteza că era un heterosexual ireductibil, cu obişnuita distanţare interioară faţă de homosexualitate, el făcea dovada unor vederi neobişnuit de

largi, deoarece se arăta capabil să acorde înţelepciunii, ştiinţei şi artei lui Poliziano infinit mai multă importanţă decît înclinării erotice native a acestuia. Ce tată „normal“ şi-ar încredinţa odrasla unui pederast? Ei bine, Laurenţiu făcu din Poliziano educatorul fiului său Piero, în care calitate poetul avea să-şi ducă viaţa în chiar palatul Medicilor. Clarice Orsini, soţia prinţului, nu fu însă deloc încîntată. Bigot catolică, vedea în alegerea impusă de soţul ei o intruziune a păgînismului într-o atmosferă de familie pe care şi-o dorea pios şi riguros creştină. Laurenţiu nu se lăsă impresionat de obiecţiile consoartei, astfel încît Poliziano îşi începu activitatea, în virtutea căreia devenea ca şi un membru al familiei domnitoare. Însemnătatea şi atribuţiile sale în acel cadru par însă a fi depăşit cu mult funcţia pedagogică. Nu fără temei i se spunea „umbra lui Laurenţiu“.

E tocmai ceea ce stăpîna casei n-a mai putut suporta. Nu cunoaştem amănuntele conflictului care a izbucnit între ea şi Poliziano, un conflict care probabil mocnea de la bun început. Toate biografiile văd însă în el motivul pentru care poetul educator a fost nevoit să părăsească palatul Medicilor şi să plece într-un fel de exil. Evenimentul nu-l miră pe oricine încearcă să-şi imagineze ce trebuie să fi însemnnat prezenţa unui bărbat cu firea lui Poliziano în mijlocul unei familii de tip tradiţional, în care, pe de asupra, soaţa şi mama asculta cu sfinţenie de poruncile Bisericii. Laurenţiu a cedat, pentru a evita scandalul şi a calma situaţia, dar nu s-a gîndit nici o clipă să renunţe la prietenul său şi educatorul fiului. Fusese din parte-i o acceptare tactică şi de formă. După cîteva luni, Poliziano era chemat la Florenţa, pentru a-şi relua funcţia de pedagog pe lîngă Piero. Caracterul săritor şi generos al lui Laurenţiu avea să se manifeste şi faţă de Pico della Mirandola, cînd acesta devenise victimă a furiei papale.

Sfîrşitul timpuriu al unui geniu precoce

Cînd Pico della Mirandola, în strălucirea celor 21 de ani, a unei frumuseţi raffaeliene şi a unei uluitoare inteligenţe, apăru pentru prima oară la curtea Medicilor, fenomenala lui unicitate fu numaidecît recunoscută. Laurenţiu l-ar fi reţinut alături de el, dacă tînărul conte de Concordia n-ar fi fost imperios mînat prin lume, pînă la Paris, de către dorul său insaţiabil de cunoaştere. Viaţa îi oferea acum “Magnificului” ocazia de a juca pe lîngă fugarul întemniţat în Franţa un rol care, influenţînd decisiv existenţa acestuia, ar fi sporit gloria culturală a Florenţei: republica guvernată de el ar fi putut asigura lui Pico, ereticul urmărit de inchiziţie, ocrotirea necesară libertăţii sale ameninţate. Puse aşadar în joc întreaga-i, imensă, autoritate politică şi – din raţiuni diplomatice, deoarece Papa era interesat să întreţină bune relaţii cu principele florentin – obţinu eliberarea prizonierului. Odată liber, acesta acceptă fără şovăire invitaţia de a se instala acolo unde trăia salvatorul său. Laurenţiu îi dărui vila Quercito de la Fiesole, lîngă Florenţa, unde Pico della Mirandola îşi

petrecu ultimii şapte ani.

Lovitura dată îndrăzneţelor sale aspiraţii îl transformă pe gînditorul luptător care era într-un filosof interiorizat, cu o viaţă exterioară aproape monahală. Cele două mari prietenii cultivate de el în tot acest timp aruncă însă o lumină asupra celor ce se vor fi petrecut dincolo de această aparenţă. Una era cea a lui Angelo Poliziano, a cărui fire ne e deja bine cunoscută. Cu nouă ani mai în vîrstă decît Pico şi cu experienţe erotice la activul său care-i confereau un important ascendent asupra mai tînărului său prieten, i-a fost acestuia un nepreţuit iniţiator (un rol pe care-l avusese de asemenea pe lîngă tînărul Michelangelo). Se afla mereu în preajmă-i, iar dispariţia lui, la vîrsta de numai 40 de ani, a avut un efect zguduitor asupra lui Pico. Nu este lipsit de o tulburătoare semnificaţie că acesta însuşi, în vîrstă de numai 32 de ani, decedă la două luni de la moartea celui ce-i fusese maestru întru acea “ars amandi” pe care începuse s-o înveţe, după ce abandonase utopiile sale religioase.

Într-un raport asemănător se afla Pico della Mirandola cu celălalt mare prieten intim, Girolamo Benivieni (1453-1542), mai în vîrstă şi el cu zece ani , ceea ce confirmă predispoziţa celui dintîi spre calitatea de “eromenos”, bineînţeles în sensul renascentist, înnoitor al tradiţiei antice. Că Benivieni va fi fost şi el pentru Pico un maestru în tainele iubirii o dovedeşte opera sa de căpetenie intitulată “Dell'amore celeste e divino”. Prea iubitul său prieten şi discipol fu atît de impresionat la citirea ei, încît se simţi inspirat să scrie un amplu comentariu, în care spunea, printre altele: *“Nu numai pe Alcibiade l-a iubit Socrate în felul său cast, ci pe aproape toţi bărbaţii înţelepţi şi frumoşi ai Atenei; asemănător fost-au iubiţi Zenon de către Parmenide, Musaeus de către Orfeus, Nicohachus de către Theofrastus, Clinias de către Xenofon. Tuturora le-a fost străină pornirea spre faptele murdare atribuite de cei care aplică gîndurilor cereşti ale acelor filosofi măsura neruşinatelor lor rîvniri. Adevărata şi unica lor dorinţă era ca frumuseţea exterioară a trupului să-i facă a contempla frumuseţea sufletului, de la care purcede şi cea trupească” (10).*

Pioasă şi nobilă dorinţă, chiar dacă nu foarte omenească, atît din partea iluştrilor bărbaţi menţionaţi cît şi din aceea a tînărului gînditor renascentist, care scria comentariul într-o prea evidentă stare de exaltare neoplatonică. în ce măsură însă îi e dat omului să se ridice cu întreaga-i fiinţă la înălţimea unei asemenea aspiraţii ce presupune un suflet decorporalizat, este un mare semn de întrebare şi o problemă mereu deschisă. Nu vom şti niciodată cît de departe de senzualitate s-a putut menţine Pico della Mirandola şi dacă în general iubirea ideală postulată de el a fost şi a sa, în viaţa-i de toate zilele. informaţii mai precise în această privinţă n-ar adăoga totuşi nimic esenţial realităţii sufleteşti cunoscute şi întru totul suficiente, pentru a ne face să vedem unde se situiază el erotic.

Dacă moartea îl unise pe Pico della Mirandola cu Angelo Poliziano, prin repeziciunea cu care-l urma pe acesta în marea sa călătorie, tot ea va pecetlui, dar într-un cu totul alt fel, legătura lui cu Girolamo Benivieni. Acestuia, deşi cu

zece ani mai în vîrstă decît Pico, îi va fi dat să-i supravieţuiască 48 de ani: aproape o jumătate de secol, de-a lungul căreia n-a încetat să se simtă una cu iubitul dispărut, ca într-o căsnicie ideală, victorioasă peste moarte şi despărţirea exterioară. Dovadă, mormîntul lor comun, pe care Benivieni, cu 12 ani înainte de a muri, pusese această inscripţie*:'A/c/ zace Giovanni Mirandola, cunoscut de la Tagus pînă la Gange, şi poate chiar şi la antipozi. A murit în 1494 şi a trăit 32 de ani. Girolamo Benivieni a purtat de grijă acestui mormînt pentru a împiedeca separarea osemintelor celor ce au fost uniţi în viaţă prin iubire".* Un necunoscut a adăogat aceste versuri:

> "Il rog pe Domnul, Girolamo,
> Să fii unit şi-n cer cu Pico, Aşa cum fost-ai pe Pămînt, Şi-aşa cum trupu-ţi neînsufleţit Alături de-ale sale sfinte oase zace" (11)

Smulgîndu-l atît de devreme dintre cei vii, destinul s-a arătat foarte dur cu Pico della Mirandola. Şi totuşi ultimii săi şapte ani de viaţă au fost un dar pe care el a ştiut desigur să-l preţuiască. Ei i-au dat posibilitatea să trăiască sub semnul liniştii şi intimităţii iubirea la care existenţa anterioară agitată de luptător doctrinar, erudit pasionat de cunoaştere şi studiu şi rătăcitor prin străinătăţi nu-i permitea să aibă acces. Dacă ambiţiile sale teologico-ecumenice n-ar fi eşuat, el ar fi continuat în acea direcţie, care i-ar fi procurat desigur satisfacţii intelectuale, nu fără o nuanţă de deşertăciune, dar l-ar fi împiedicat să facă marea experienţă a iubirii, în a cărei lipsă orice viaţă e searbădă. A acelei iubiri pe care neoplatonicii florentini o numeau cerească şi divină şi care poate multora li se va fi revelat ca atare nu atunci când imaginaţia lor se avînta spre regiunile eterice ale unei spiritualităţi eliberate de senzualitate, ci mai ales sorbind din izvorul unei senzualităţi extatic vieţuite: cerul pe pămînt, cerul real, poate unicul cer pe care ne este dat să-l trăim.

Unii biografi fac caz de acea aventură, de la început de tinereţe cînd Pico, în vîrstă de 22 de ani, apăruse ca răpitor al soţiei lui Mariotto de Medici, Margherita, în timpul unei călătorii de la Florenţa la Roma: frumoasa fusese aşezată de alţii pe calul său şi petrecînd în şa cîteva ore pînă ce urmăritorii o recuperară, ceea ce se soldă cu un scandal de genul furtunii în paharul cu apă (de care Laurenţiu avea să facă mult haz) şi cu sentimentul de ruşine încercat de bietul Pico: total nepregătit pentru asemenea aventuri, se vedea într-o situaţie care-i contrazicea atît de flagrant felul de a fi, încît s-a putut vorbi, în plin scandal, de o răpire mai degrabă a lui Pico însuşi, victimă a propriei sale ingenuităţi.

Celor ce ştiu cît era el de dedicat idealului neoplatonic de iubire şi prieteniei masculine exclusive, această surprinzătoare escapadă le apare ca dovadă de bisexualitate. investigaţia riguroasă – întreprinsă, printre alţii, şi de o femeie: Dora Baker – a scos însă la iveală înscenarea aflată îndărătul acestui "kidnapping" erotic care nu rimează cu absolut nimic din viaţa lui Pico.

Acestei răpiri – adevărată, dar survenită printr-un concurs grotesc de

împrejurări – nu-i precedase nici măcar o elementară cunoaştere a femeii în cauză. Iar în afara ei nu poate fi citată o singură persoană de sex opus, de care Pico să fi fost sentimental atras.

Într-adevăr, acesta nu avea nimic comun cu tipul masculin predominant în societate şi admirat de ea. Bărbăţia, dacă vrem neapărat să facem uz de acest nume, el şi-o manifesta pe căi cu totul diferite de cele ale aşa zisului "sex tare". Deşi bărbat, Pico nu era bărbatul tipic. Cine-i contemplă figura pictată de Resselli, Botticeli şi unii pictori anonimi remarcă numaidecît caracterul feminin al fizionomiei sale, indice al unei sensibilităţi ce nu se putea manifesta viril în sensul curent al cuvîntului. În el operau precumpănitor tocmai energiile proprii principiului feminin din om. Lor li se datorează tot ceea ce el a întreprins şi felul cum a făcut-o, pînă la monahala sa recluziune florentină; dar ele se află şi la originea ataşării sale de prieteni mai vîrstnici, cu o notă predominant masculină în firea lor, începînd cu Laurenţiu Magnificul, salvatorul şi ocrotitorul său. Cît de departe vor fi mers relaţiile sale cu Poliziano şi Benivieni pe plan erotic, este cu neputinţă de stabilit, dar şi fără importanţă principială. Orientarea sexuală fundamentală a persoanei nu se defineşte prin ceea ce face în alcov. Cît de înşelator poate fi acest gen de intimitate! Nu se întîmplă oare frecvent ca cineva să accepte – din constrîngere, obligaţie sau pur şi simplu curiozitate – o formă de relaţie sexuală pentru care nu se simte înclinat din fire?

Cu adevărat definitorie este vibraţia sensibilităţii, care se poate exterioriza în mod sexual, dar poate de asemenea, din motive variate, să renunţe la o astfel de exteriorizare. Un homosexual care, din motive religioase sau morale, ori pur şi simplu dintr-o foarte mare sfială, n-a trecut niciodată la "fapte", nu este mai puţin homosexual. Îl caracterizează în sens profund ceea ce simte în forul său intim, iar intensitatea celor ce se petrec acolo creşte tocmai cînd impulsul sexual este sublimat în mod platonic, idealist, mistic, din teama că prin realizarea lui elanul spiritual şi -ar pierde puritatea. Aşa el rămîne, ce-i drept, pur dar şi cu o incandescenţă ce poate pricinui sufletului, şi adesea chiar trupului, arsuri grave, ca să nu mai vorbim de sentimentul amar al neîmplinirii care-l însoţeşte permanent.

Or, sensibilitatea lui Pico della Mirandola a vibrat fără echivoc pentru cei de acelaşi sex cu el, şi de preferinţă mai în vîrstă decît el. Dacă acceptase invitaţia şi darul generos al lui Laurenţiu, era desigur nu atît din motive de securitate (pe care, dată fiind excepţionala-i celebritate, şi-o putea dobîndi pe numeroase alte căi) cît dintr-un ataşament personal faţă de marele său prieten, din dorinţa de a se afla mereu în apropierea lui. Aceasta explică stabilirea sa definitivă lîngă curtea Magnificului şi frecventa sa prezenţă în casa acestuia, căreia îi răspundeau vizitele lui Laurenţiu însuşi la vila Querceto. Cînd acesta se îmbolnăvi într-un fel care anunţa iminentul sfîrşit, Pico era nelipsit de lîngă patul său de suferinţă. Moartea sa – în plină floare a vîrstei: avea doar 44 de ani – îndolia adînc sufletul tînărului său prieten, care pierdea în el mai mult

decît un generos protector. Componenta erotică a ataşamentului lui Pico e izbitoare pentru cine ia în consideraţie ansamblul vieţii lui şi ţine seama de fascinaţia unică pe care a exercitat-o Laurenţiu în vremea sa. El încarna, emblematic pentru Renaştere, masculinitatea virilă în ce are ea mai nobil, aşa cum Pico della Mirandola se înalţă în faţa posterităţii ca sublim simbol al principiului feminin din bărbat.

Ceea ce e foarte probabil să fi deosebit afecţiunea sa pentru Laurenţiu de cea pe care o nutrea faţă de Poliziano şi Benivieni, va fi fost menţinerea ei în planul tainic al simţirii. Era marea iubire secretă a lui Pico, în perfectă concordanţă cu idealul erotic neoplatonic, aşa cum trăia el în imaginaţia marilor filosofi visători ai timpului: a iubi fără a atinge obiectul iubirii. Odată în plus, şi în conformitate cu o cerinţă profundă a firii sale, se ataşa de cineva mai în vîrstă decît el cu 10-12 ani. Acest ataşament nu era declarat explicit datorită nu atît convingerilor spirituale cît distanţei sociale: conte, Pico rămînea doar un supus al celui care avea în statul florentin o poziţie comparabilă cu cea a unui rege sau a unui preşedinte de republică. Pe lîngă aceasta, faptul de a fi fost ocrotitorul făţiş al homoerotismului renascentist – motiv principal al vituperărilor fanaticului Savonarola – nu implica în mod necesar în ceea ce îl privea pe Laurenţiu propria-i homosexualitate. Lipsesc cu deăvîrşire mărturiile, dovezile care să ne permită a vorbi despre ea, ceea ce însă, pe de altă parte, atestă măreţia reală a “Magnificului”, liber de prejudecăţile şi fobiile dominante. În schimb nimic nu-l reţinea pe Pico a-şi manifesta adevărul intim al fiinţei sale în raport cu cei ce făceau parte neechivoc din familia sa spiritual-erotică. Cu aceştia comunica în modul cel mai deschis şi, poate, mai deplin. Ce se va fi petrecut între el şi Poliziano sau Benivieni cînd se aflau singuri, este o întrebare născută dintr-o morbidă curiozitate: e indecent şi pe de asupra inutil a privi prin gaura cheii. De vor fi cunoscut voluptăţile unirii trupeşti, aceasta nu influenţează întru nimic ceea ce ştim despre unirea lor sufletească: cu ele ori fără ele, Pico şi iubitorii săi mai vîrstnici rămîn indiscutabili şi străluciţi reprezentanţi ai minorităţii sexuale dispreţuite de societate. Chiar castă de se va fi păstrat, prietenia lor nu este mai puţin un imn închinat iubirii prohibite.

Aceasta a fost neîndoios raţiunea pentru care Pico della Mirandola a refuzat constant, pe tot parcursul retragerii sale cvasi-monahale din lume, să devină călugăr, în ciuda presiunilor exercitate asupră-i de teribilul Savonarola, acest Anti-Laurenţiu, cu acea putere de a fascina caracteristică propovăduitorilor posedaţi de nălucirea misiunii primite de la Dumnezeu însuşi. Or, după moartea lui Laurenţiu, care preceda cu doi ani propriu-i sfîrşit, Pico se apropiase considerabil de Savonarola, probabil în virtutea aceluiaşi complex care-l făcea să caute prietenia bărbaţilor mai în vîrstă şi cu pronunţată masculinitate. Şi cît trebuie să fi fost de irezistibilă masculinitatea acestui călugăr care avea să reuşească a-i alunga pe Medici şi să transforme pentru un timp statul cel atît de înţelept condus de Laurenţiu într-o republică teocratică fundamentalistă! În cursul acestei apropieri, Savonarola trebuie să fi intuit

secretul erotic al celui ce-i căuta prietenia. De aici insistenţele sale ca Pico să intre în mănăstire, insistenţe care însă sfîrşiră prin a-l trezi pe acesta din iluziile sale, Savonarola dovedindu-se a aparţine unui tip uman cu care el se afla într-o incompatibilitate totală. Apucatul călugăr renunţă atunci să-şi continue prozelitismul monahal dar îşi luă revanşa în reproşurile aproape acuzatoare făcute de el, cu grosolană indelicateţă, într-un moment cînd numai binele trebuie amintit: în cuvîntarea funebră rostită la moartea lui Pico şi al cărei text s-a păstrat. Îşi va presăra discursul cu aluzii la senzualitatea care l-ar fi reţinut pe defunct să o apuce pe drumul indicat de el, profetul Atotputernicului: *“Nu e nimeni printre voi care să nu-l fi cunoscut pe Giovanni Pico. Dumnezeu îl copleşise cu daruri şi semne ale mărinimiei sale. Stiinţa-i era de o imensă diversitate iar spiritul său depăşea posibilităţile muritorilor. Moartea sa înseamnă o pierdere grea şi pentru Biserică. Sunt convins că, dacă viaţa sa nu ar fi fost atît de scurtă, el i-ar fi pus în umbră pe toţi învăţaţii ultimilor opt sute de ani. O voce divină care răsuna în inima sa îl chema să se sfinţească întru monah. El însă amîna mereu intrarea în mănăstire, fie din nerecunoştinţă faţă de Dumnezeu, fie din stăpînirea pe care simţurile o aveau asupră-i...De aceea, de doi ani încoace, l-am tot ameninţat cu biciul lui Dumnezeu, şi mărturisesc că l-am implorat pe cel Prea Înalt să-l zguduie un pic pe cel ce nu voia să-şi ţină cuvîntul. Dumnezeu i-a arătat însă o mare îngăduinţă. Ce-i drept, sufletul răposatului n-a căpătat încă dreptul de a gusta fericirile cereşti la sînul tatălui, dar nici n-a fost hărăzit chinurilor veşnice ale iadului; îşi va ispăşi un timp păcatele în focul purificator al Purgatoriului...”(12).* Nu bănuia încă rebelul şi aprigul călugăr, virtuos al profeţiilor spectaculare, că peste patru ani el însuşi îşi va ispăşi nesăbuita ambiţie de stăpîn peste suflete în focul foarte real al rugului înălţat anume pentru el în mijlocul Florenţei de către triumfătorul şi răzbunătorul papă Alexandru VI, pe care cîndva îl sfidase cu semeţie.

Senzualitatea victorioasă

Homoerotismul implicat de neoplatonism era echivoc. Teama alunecării în sodomie şi a intrării în conflict cu morala creştină, opinia publică şi legile cetăţii îl făceau să se oprească la jumătatea drumului. Elanurile sale spirituale contraziceau uneori atît de flagrant realitatea umană încît frizau fie schizofrenia, fie ipocrizia. Ieşirea din această stare confuză se datorează curajului dovedit de pictorii şi sculptorii Renaşterii de a realiza cu superioară consecvenţă ideea umanistă – exprimată de Pico della Mirandola în „În Astrologiam“ – că “nimic aici pe pămînt nu e mai mare decît omul”. Ei au luat omul, ca făptură din carne şi oase, mult mai în serios decît filosofii care vorbeau în numele unei fiinţe umane devenită asexuată prin exces de idealizare. Căci, într-ade-văr, în jurul sexului şi sexualităţii se năşteau întrebările şi îndoelile cele mai tulburătoare în strădania insului de a se

înţelege şi de a afla cum trebuie trăită viaţa.

Creştinismul stigmatizase această dimensiune a condiţiei umane ca izvor de păcat şi motiv de ruşine. Bunul creştin trebuia să se identifice cu viziunea calomniatoare a sexualităţii, aşa cum o propovăduia Biserica: acea parte din om care se justifică numai ca mijloc de înmulţire a speciei, dar şi atunci cu conştiinţa frustrantă şi umilitoare a faptului că "din păcat născutu-m-am", cum spunea psalmistul – un păcat totuşi teologic scuzabil. De o valorizare a sexualităţii în sine, independent de funcţia ei reproductivă, de o înţelegere a actului sexual ca necesitate umană profundă şi complement firesc al iubirii – despre aşa ceva nici vorbă n-a putut fi vreodată în spiritualitatea creştină. Ceea ce nu-i împiedica pe reprezentanţii ei să plătească fiecare cum putea tributul cerut de fire, creînd astfel o prăpastie între vorbe şi fapte, între ideal şi viaţă. Prăpastie uşor de recunoscut şi în neoplatonismul care se voia umanist dar contempla omul de la înălţimea ideilor pure.

Frunza de viţă pusă dinaintea organelor genitale în reprezentarea picturală influenţată de ideologia iudeo-creştină devenea simbolul nevredniciei acestora de a fi privite. Unica nuditate acceptată era aceea a Răstignitului (cu cei doi tîlhari alături, de asemenea goi) al cărui trup, acoperit de răni, convulsionat de dureri şi adesea hidos deformat (ca la Grunewald, Masaccio, Cranach) se afla în diametrală opoziţie cu imaginea antică – păgînă, se va zice – a corpului uman în toată splen-doarea sa naturală. Dacă o asemenea imagine a devenit centrală în creştinism, a fost şi pentru ca să se înţeleagă ce puţin preţ pune el pe trupul pămîntesc şi pe trecătoru-i farmec. Cel care a înviat va străluci desigur din nou, dar strălucirea lui nu mai e a acestei lumi şi a trupului ce-şi trăieşte viaţa aici. Doar în lumea de dincolo, în condiţiile unei absolute dematerializări şi spiri-tualizări vede creştinismul tradiţionalist posibilă preţuirea corpului uman: corpul de slavă, corpul glorios.

Un curent contrar străbătea căutarea căreia i se dăruiau artiştii Renaşterii: năzuinţa lor pasionată de a-l glorifica şi slăvi pe omul cel real, aşa cum arată el cînd fiinţa sa a atins maxima înflorire iar veşmintele inventate de civilizaţie nu mai acoperă splendoarea cu care l -a înzestrat natura. O asemenea reprezentare e infinit mai capabilă să-i sugereze grandoarea decît plăsmuirile eterice ale filosofilor pioşi sau ale teologilor care se consolează în imaginaţie de ceea ce au fost constrînşi să se lipsească. Să medităm puţin la vraja care ne cuprinde aflîndu-ne în faţa lui "David" al lui Michelangelo, nu neapărat la Galeria della Academia din Florenţa, ci şi prin intermediul unei reproduceri de calitate. Aşa senzual cum arată el în fermecătoarea-i goliciune, dominată de un penis pus cu migală în valoare, este în măsură să ne îndrepte gîndurile spre omul etern sau spre eternitatea spiritului uman, în vreme ce viziunea apocaliptică a trupurilor înviate la judecata de apoi, pe lîngă că nu ne transmite nimic credibil sau impresionant, nu ne îngăduie să înţelegem nici măcar trecătoarea noastră şedere în această lume. În treacăt fie spus, merită să reflectăm şi la natura atracţiei resimţite de artist faţă de legendarul rege, în

care nici calitatea politică şi nici aceea de psalmist nu l-au interesat, ci doar juvenila sa frumuseţe, mai presus de orice determinare istorică: este acel David a cărui iubire pentru Ionathan Biblia însăşi ne spune, sfidînd parcă homofobia tuturor timpurilor, că era mai puternică decît iubirea faţă de femeie. Vorbea prin această opţiune artistică nu numai sculptorul dar şi omul cu un erotism care nu era ca al celor mulţi. Prin ignorarea lui fenomenul care poartă numele de Michelangelo nu poate fi înţeles decît superficial-estetic.

Să revenim însă la falsa pudoare pe care, dintr-o falsă pietate, creştinismul a impus-o artistului, năzuitor prin însăşi vocaţia lui să înfăţişeze trupul omenesc în divina-i frumuseţe naturală. Frunzei de viţă îi lua locul, în cazul lui Iisus, ştergarul din jurul coapselor, menit a ne face să uităm că "fiul omului" nu putea fi decît om, căruia această dimensiune fundamentală a fiinţei, sexualitatea, îi era la fel de proprie ca şi semenilor săi. Biserica a luptat din răsputeri pentru a acredita imaginea-icoană a unui Iisus asexuat, căruia îi era străin tocmai miezul fiinţei în realitatea ei terestră. Ii datorăm tot lui Michelangelo curajul de a smulge primul – cel puţin dintre cei mari – ştergarul de fariseică şi puritană invenţie de pe trupul Răstignitului: crucifixul în lemn policrom dăruit de el stareţului de la mănăstirea Santo Spirito în 1494 şi aflat în Casa Buonarroti din Florenţa. Fără acoperămîntul pudibond şi cu trupul graţios al unui efeb, acest Iisus este un adevărat "fiu al omului", căruia doar puţin îi lipseşte pentru a-l face părtaş la idealul grec de frumuseţe. Michelangelo merse însă şi mai departe, şi după două decenii îl sculptă pe Înviat fără ştergarul de rigoare şi etalîndu-şi dezinvolt sexul: aproape un Apollon, dacă n-ar fi crucea pe care o cuprinde cu braţele, şi tradiţionala barbă iudaică. Îl poate privi oricine vizitează la Roma biserica Santa Maria sopra Minerva.

Pictorul şi sculptorul au fost aşadar cei ce au îndrăznit să treacă pragul în faţa căruia se opriseră, cu o sfială ce semăna mai mult a frică, filosofii umanişti. După un mileniu şi mai bine de proscriere bisericească a trupului ca sediu al păcatului şi ruşinii, ei înlăturau tot ce ascundea privirilor adevărul, fie el şi senzual, al naturii, restatornicind în mod revoluţionar nudul ca formă suprem elocventă a expresiei plastice. Restituiau astfel corpului demnitatea ce-i fusese confiscată şi cinstirea la care avea dreptul. Unei Biserici rămasă mută de consternare ei îi impuneau formele omeneşti aşa cum natura însăşi le plăsmuise şi pe care geniul artistic le sfinţea. Ce sfidare va fi însemnat, la vremea ei, ideea artistului de a umple tavanul Capelei Sixtine cu tineri debordînd de viaţă şi invitînd la savurarea ei – renumiţii "Ignudi"-, în mijlocul cărora un Adam molatic culcat şi cu priviri languros chemătoare îşi etalează, cu o şi mai provocatoare senzualitate, seducătoarea-i goliciune. Farmecul iradiat de el pare a-l fascina chiar pe încărunţitul Creator, singurul personaj înveşmîntat, care-i întinde mîna într-un gest susceptibil de multe interpretări.

Artiştii Renaşterii puneau în valoare splendoarea corpului uman în concordanţă cu propriul lor erotism, atîta amar de timp reprimat şi refulat, şi în care se află una din rădăcinile cele mai importante ale creativităţii.

Încandescenţa şi productivitatea geniului stau în cel mai strîns raport cu gradul de intensitate al sexualităţii sale. Nu că aceasta însăşi ar genera artă, ci în sensul că gîndirea artistică soarbe din ea forţele de care are nevoie pentru ca expresia ei să aibă pregnanţă, să biruie mereu ameninţătoarea rutină şi să captiveze: forma superioară a procreaţiei. Numeroase secole impulsivitatea sexuală a artistului fusese constrînsă să se manifeste ocolit sau voalat, să mintă sau să se mintă pe sine însăşi, să joace comedia unei pioşenii care se refuza prea pămînteştilor ispite. Cît subtext şi cîte intenţii tainice pot fi însă uşor descifrate în nenumăratele reprezentări plastice ale scenelor biblice, ale căror componente prea bine cunoscute erau puse în valoare într-un fel ce permitea creatorului să exprime ceea ce se mişca în interioritatea cea mai adâncă a fiinţei sale. Aşa bunăoară erotismul ce transpare neechivoc din multe “Pietâ” (celebră e cea a lui Giovanni Bellini), în care femeile îndurerate, diversele Marta şi Maria, se apropie cu o prea senzuală suferinţă de corpul neîn-sufleţit ţinut de ele drăgăstos în braţe. Acum artistul găsea în sfîrşit curajul să lase a vorbi deschis propria-i sexualitate, evocînd nevoalat formele umane spre care îl împingea instinctul cel mai profund al speciei, aşa cum se afirma el în fiinţa lui.

În manifestarea creatoare a erotismului inerent fiinţei îşi spunea cuvîntul său hotărîtor apartenenţa artistului la una din cele două categorii fundamentale ale condiţiei umane. Cel cu simţire (predominant) heterosexuală va reprezenta cu prepon-derenţă, iar adesea exclusiv, nuditatea feminină; interesul faţă de nudul masculin va fi în genere accidental, de natură pur estetică şi de aceea fără elocvenţa proprie Afroditei sau Venerei, Danaei sau Betsabei pictate cu temperamentul unei virilităţi pătimaş rîvnitoare. Într-o situaţie simetrică şi exact inversă se află artistul care ca om se simte atras (precumpănitor) de cei de acelaşi sex şi adesea chiar trăieşte în conformitate cu această fire a sa, cum au făcut-o Leonardo, Donatello, Michelangelo, Cara-vaggio, Cellini şi mulţi alţii, printre care bineînţeles Sodoma. Nudul masculin realizat de ei lasă să transpară un interes pasionat, o intensă implicare lăuntrică, ceea ce imprimă trupului pictat sau sculptat o putere particulară de iradiere, cum se poate vedea la adolescenţii lui Caravaggio sau la bărbaţii nuzi ai lui Dürer, ca să nu mai vorbim de arta lui Michelangelo, exemplară în această privinţă. Cînd reprezintă trupul feminin, ei îl contemplă cu o admiraţie rece, care pune în valoare nu senzualitatea ci graţia, precum Botticelli zugrăvind Primăvara, feminin perso-nificată, sau naşterea Afroditei.

Renumita pînză botticelliană “Venus şi Marte” dezvăluie aproape explicit această dublă perspectivă a artistului homosexual: lîngă o Venus de o frumuseţe atît de glacială încît îl pierde pe “vino-ncoace”, şi în plus înveşmîntată într-o lungă rochie de voal, un viril şi apolinic Marte, aproape complet nud, voluptos întins şi cufundat într-un somn prin care transpare prea evident indiferenţa sa faţă de femeia ce aşteaptă, pe deplin trează, ceva ce nu mai vine. Privind din nou la aceasta cu înţelegerea a ceea ce simbolizează somnul seducătorului Marte, îi descoperim cu uşurinţă pe chip o dezamăgire

resemnată: e ceea ce vede în ea pictorul, identificat în mod izbitor cu Marte, atît de sublim conceput, şi realizînd o alegorie extrem de grăitoare a perechii în care bărbatului nu-i e caracteristică obişnuita sensibilitate faţă de farmecele celuilalt sex. Era totodată o mărturie personală, deoarece Botticelli, deşi a pictat adesea femeia, nu se simţea de fapt atras de ea, îngrozindu-se numai la gîndul că ar putea-o avea ca tovărăşă de viaţă. Cînd prietenul său Messer Tommaso Soderini îl îndemnă să-şi caute soţie, el replică într-un fel pe care posteritatea l-a consemnat: *„Acum cîteva nopţi mi s-a întîmplat să visez că mă căsătorisem, ceea ce mă aduse într- o asemenea surescitare încît mă trezii. Ca să nu adorm din nou, iar visul, cine ştie, să se repete, mă sculai şi vagabondai toată noaptea prin Florenţa, ca un nebun"(13).* Această atitudine faţă de căsnicie şi-ar fi atras desigur adeziunea (probabil tacită!) a tuturor artiştilor pe care natura îi construise după alt model decît cel heterosexual.

Asemănător este mesajul universal al cunoscutei "Pietâ" a lui Michelangelo care, dincolo de aparenţa pioasă ce poate uşor înşela, ne pune în faţa aceleiaşi incompatibilităţi. Somnului lui Marte îi corespunde aici somnul de veci al lui Iisus. O frumoasă femeie, prea tînără pentru a-i fi mamă (de altfel sculptorul nici nu o prezintă explicit ca atare) ţine în poalele ei trupul neînsufleţit al celui coborît de pe cruce, de o splendoare a formelor în care nu se vede nici urmă de pătimire. El nu poate răspunde afecţiunii în care îl învăluie îndurerata îndăgostită, pentru al cărei sentiment artistul arată o reală compasiune; de aici tristeţea nobilă pe care i-a întipărit-o pe figură, în contrast cu aerul de frustrare vecină cu ciuda atribuit de celălat pictor Venerei sale refuzate. În vreme ce ideea lui Botticelli, un pic cinică, era "nu mă interesezi", cea a lui Michelangelo ar fi "iartă-mă, dar nu pot". Era problema fundamentală a vieţii lui, din punctul de vedere al relaţiei cu sexul opus. Superba sa "Pietă" din basilica San Pietro de la Roma este doar aparent o operă de artă religioasă; avem a face în realitate cu o autobiografie şi confesiune turnate în marmoră şi ascunse îndărătul pietăţii. E de altfel ceea ce caracterizează întreaga creaţie a artistului, iar în capodopere ne întîmpină cu deosebită pregnanţă, dacă ştim să privim inteligent.

Întenţii tăinuite

Numai în artele plastice idealul homosexual de viaţă, manifestat înainte de toate prin exaltarea frumuseţii masculine, a putut să pătrundă prin poarta principală şi să se arate tuturor în plinătatea strălucirii lui; în celelalte domenii ale existenţei şi culturii el a trebuit să intre pe furiş, timid, pe uşi dosnice, abia remarcat de unii iniţiaţi. Pictura şi sculptura italiană din secolele XV şi XVI sunt într- adevăr dominate de figura adolescentului şi tînărului capabili să suscite un interes pasionat prin vitalitatea radioasă, trăsăturile armonioase, expresia cuceritoare. Este o replică la cultul madonei, precumpănitor pînă la saţietate în epocile anterioare. Glorificarea ei, aproape unică sursă de

luminoasă umanitate în arta medievală, fusese mai puţin expresie a fervorii religioase cît mijloc de exteriorizare transfigurată a sentimentalităţii heterosexuale: artistul o putea prezenta pe fecioara cea divinizată gîndindu-se la femeia dragă inimii sale, cu tandreţe numită de el “madonna mia cara”, şi adesea chiar lăsîndu-se inspirat de chipul ei.

Sub înrîurirea imensului curent homoerotic al Renaşterii îşi făcu apariţia, alături de această imagine tradiţională, cel căruia i-am putea spune “signore mio caro”, cum îl chema Michelangelo în sonetele sale pe Tommaso Cavalieri. Un seducător bărbat tînăr nu de mult ieşit din adolescenţă (21 de ani avea Cavalieri la întîlnirea sa cu deja vîrstnicul artist iar frumuseţea sa neobişnuită a fost atestată de mulţi contemporani): cam aşa arăta tipul masculin care se instala pentru secole în centrul reprezentărilor plastice, ca nou izvor de putere fascinatorie şi pandant al “eternului feminin”. Îl impuseseră artiştii în care Renaşterea descătuşase iubirea pînă atunci ferecată pentru cei de-un sex cu ei şi devenită acum entuziasm erotic. Ei puteau să-şi numească portretul “Tînăr studiind” sau “Sfîntul Gheorghe”, “Baccus” sau “loan Botezătorul”, dar în realitate să-l aibă în vedere pe Tommaso sau Salai, Francesco sau Vincenzo după care inima lor tînjea şi care adesea chiar le pozau.

La evocarea acestui ideal masculin renascentist pictorii se simţeau însă îndemnaţi chiar dacă nu erau înclinaţi spre propriul lor sex. Atît de mare era presiunea invizibilă exercitată de strălucitoarea noutate a acestei tendinţe, încît ea genera imitaţii fără ca să existe necesitatea interioară a unei manifestări de acest gen. Privitorul are aşadar nevoie de un ochi format pentru a distinge moda şi aparenţa homoerotică de ceea ce era autentic homoerotic, adică impregnat de acea vibraţie a sensibilităţii proprie numai artistului profund tulburat de farmecul bărbătesc.

În faţa unor imagini pătrunse de un astfel de adevăr al simţirii se pot trage concluzii aproape infailibile în ceea ce priveşte înclinarea sexuală firească şi fundamentală a artistului. Căci pictorul sau sculptorul nu l-ar putea reprezenta convingător şi atrăgător pe tînăr sau adolescent dacă nu s-ar simţi atras de el, exact aşa cum pentru a evoca farmecul feminin cu forţă grăitoare trebuie să poată vibra erotic la chemarea acestuia, altminteri imaginea ar fi rece şi academică, lipsită de foc lăuntric. La rîndul lui, privitorul trebuie să aibă o sensibilitate corespunzătoare: după cum, ca să înţeleagă şi să aprecieze iubirea dintre “el” şi “ea”, necesită o experienţă sau predispoziţie de această natură, tot aşa el nu va percepe intenţia homoerotică, mai întotdeauna abil voalată, dacă nu a cunoscut el însuşi acest freamăt cu totul particular al erotismului.

Este ceea ce lipseşte din capul locului privitorului învîrtoşat în felul său ermetic-heterosexual de a gîndi şi simţi, şi îndeosebi cînd, pe de asupra, mai suferă şi de homofobie. Marcat de suficienţa inerentă apartenenţei sale la majoritatea dominantă, cu încrederea-i infatuată în dreptul ei exclusiv la existenţă, el nu remarcă ceea ce se ascunde îndărătul unei scene sau atitudini căreia artistul, tocmai pentru a înşela sau deruta mentalitatea homofobă, îi

atribuie un sens mai mult sau mai puţin anodin: “sclav muribund”, de pildă, cînd e mai mult decît evident că Michelangelo ne înfăţişează un splendid tînăr care, oferindu-se voluptos într-o stare de extatică aşteptare, îşi leapădă ultimul veşmînt; sau “sclav rebel”, pe a cărui fizionomie nu se poate însă citi nimic ce ar sugera condiţia de sclav, ci doar o puternică pasiune năzuitoare, a cărei coloratură neechivoc sexuală e izbitor înrudită cu a sclavului muribund. Iar cînd îi punem pe aceşti aşa zişi “sclavi” în relaţie cu obiceiul de a se numi pe sine însuşi, în sonetele inspirate de Tommaso Cavalieri, sclav al pasiunii care-l înlănţuie de acesta, asemenea capodopere ale sculpturii cu nume derutante îşi revelează tulburător adevărata semnificaţie.

Fenomenul e de ordin general. Dacă ar fi luat în considerare cu seriozitate, istoria şi filosofia artei, estetica n-ar mai putea urma căile tradiţionale. Aproape niciodată sensul sau aşa zisul mesaj al capodoperei nu e cel declarat sau sugerat de cadrul exterior, sau observabil la prima vedere; cu atît mai puţin va depinde el de aparentele implicaţii ideologice şi doctrinare, tributare servituţilor la care mai întotdeauna artistul a fost constrîns. În marea artă intenţiile profunde şi intime ale creatorului sunt de căutat dincolo de fabulă sau naraţiune, titlu sau program; de aceste mijloace, în care privitorul superficial vede însăşi raţiunea de a fi a operei, el se slujeşte ca de simple pretexte care-i înlesnesc atingerea adevăratului său ţel: a spune ceea ce-i stă pe inimă şi care nu va putea fi desluşit decît de către cei ce se află pe aceeaşi lungime de undă spirituală cu el.

Or, pentru creatorul cu sensibilitate homoerotică nu există problemă mai importantă de viaţă şi de expresie artistică decît alteritatea sa sexuală. Nu pentru că ar fi un obsedat sexual, ci pentru că teroarea exercitată de societate asupra orientării sale sexuale înnăscute, o exacerbează la maximum; unica ei putinţă de a se realiza este prin sublimare, adică revărsîndu-se în creaţia artistului, pătrunzînd în ea pe toate căile, şi neşovăind să se servească chiar de cele considerate sfinte pentru a ajunge să se manifeste, în convingerea că un simţămînt venit din adîncurile fiinţei nu poate fi decît sfînt, oricît ar încerca cei mulţi să-l demonizeze. De asemenea, dacă se foloseşte de orice ocazie pentru a strecura, la adăpostul unui subiect sau personaj mai presus de orice bănuială, propriul său mesaj care, fără o bună protecţie tematică, religioasă sau istorică, ar putea genera cele mai primejdioase bănuieli, este nu din egocentrism şi nici din fixaţie psihopată; o face din conştiinţa apartenenţei la acea categorie umană căreia i-a fost hărăzit un greu destin pe acest pămînt, dacă nu chiar cel mai greu. Se simte dator să-i dedice cele mai bune forţe ale sale, şi o va face cu avînt deoarece e vorba de propriul său adevăr fiinţial. E ceea ce-i va sugera soluţiile ingenioase necesare pentru a se furişa şi afirma într-o lume fundamental şi obtuz ostilă umanităţii pe care o reprezintă. Va găsi modalitatea de a impregna tainic subiectul sau tema abordate – cărora societatea niciodată nu le-a permis a se atinge deschis de tabu-ul homosexual – cu aspiraţiile ce-i umplu sufletul, cunoscute numai lui. Tocmai pentru că nu le poate împărtăşi

altora şi pentru că de cele mai multe ori nu-i e dat să le împlinească, se va descărca de imensa-i povară emoţională, punînd cîte ceva din ea pe umerii personajelor plăsmuite şi instilînd-o cu măiestrie în faptele evocate.

Mai mult, artiştii cu orientare intimă homoerotică sunt departe de a constitui o minoritate, aşa cum se întîmplă cu homosexualii în general. Există o misterioasă legătură între faptul de a simţi în felul acesta, pe care societatea şi religia îl condamnă, şi înzestrarea artistică ieşită din comun. De la epoca lui Pericle încoace slujitorii frumosului animaţi de iubirea interzisă au dat naştere unei tradiţii care, deşi obligată să se ascundă, este cel puţin tot atît de importantă, cantitativ şi calitativ, ca cea a artiştilor cu un mod exclusiv heterosexual de gîndire şi simţire. Nu ştim prea precis cum vor fi stat lucrurile cu artistul în evul mediu, dar n-avem nici un motiv să presupunem că homoerotismul va fi fost mai puţin prezent. El a fost doar constrîns de împrejurări să se refuleze pînă la auto-jugulare şi să caute modalităţile cele mai criptice de manifestare. Renaşterea n-a generat extinderea homosexualităţii prin afirmarea noilor idealuri, atît de îndepărtate de cele ale Bisericii – cum vituperau predicatorii fanatici – ci a deschis porţile închisorilor spirituale. Şi atunci s-a văzut ce mare fusese numărul întemni-ţaţilor. De aici maliţioasa remarcă a lui Lodovico Ariosto în satira citată, că puţini vor fi fost umaniştii care să nu fi împărtăşit păcatul Gomorei. Iar pictorii şi sculptorii Renaşterii au fost cei prin care umanismul şi-a făurit expresia cea mai pură, de o intensitate superioară mesajului său filosofic. Pentru foarte mulţi dintre ei, imaginea religioasă sau mitologică, portretul sau evocarea istorică, alegoria sau scena din viaţa cotidiană cuprind încifrată – dar nu greu descifrabilă pentru cine are organul de percepere necesar – taina homoerotică a existenţei lor. Un efort de a depăşi interpre-tarea banală spre care împing întotdeauna lenea gîndirii şi medioc-ri-tatea simţirii – şi această taină se va revela strălucitor, spulberînd aparenţele înşelătoare, fie ele cît de pioase.

Iată bunăoară grandioasa frescă ce domină Capela Sixtină din Vatican, “Judecata de apoi”, populară în lumea întreagă ca ima-gine înfricoşătoare a ceea ce ne aşteaptă cînd va veni “dies irae”, adică ziua mîniei, cu trîmbiţele ei care scoală morţii din morminte. Conţinutul ei apocaliptic pare să fie foarte limpede, mai ales că ochiul liber abia poate distinge figurile individuale, aşa încît, mulţumindu-se cu învălmăşeala trupurilor, în mijlocul cărora se înalţă statura majestuoasă a lui Iisus cu fecioara mijlocitoare alături, va vedea în acest furnicar uman ilustrarea ororilor anunţate de vizionarul cu imaginaţie delirantă.

Dar Michelangelo n-ar fi fost Michelangelo, dacă ar fi urmărit doar să traducă plastic învăţătura Bisericii despre sfîrşitul lumii. Sunt nenumărate, în viaţa şi în opera-i, semnele independenţei sale de gîndire. E deajuns să amintim încăpăţînarea inflexibilă cu care a impus nudul masculin, de o senzualitate frecvent provocatoare, acolo unde trebuia să domnească spiritul cucerniciei. Accepta să picteze fapte şi chipuri din Vechiul sau Noul Testament, dar sunt

rare cazurile cînd nu se revanşa completîndu-le cu ceea ce-i era sugerat de către formidabila tensiune erotică în care trăia: nu există absolut nici o legătură între “Sfînta Familie” şi cei cinci efebi care-i servesc de voluptuos decor etalîndu-şi dezinvolt părţile genitale, dar pictorul şi-a satisfăcut, cu autoritatea suverană a geniului, dorinţa de autoexprimare în pofida cerinţelor obiective ale subiectului. Iar mai fiecare din scenele biblice cu care a împodobit tavanul Capelei Sixtine avea să fie obligator flancată de irezistibili adolescenţi ale căror splendide forme şi ademenitoare priviri se află într-un contrast izbitor cu aparenta pioşenie a episoadelor scripturistice evocate, ele însele tratate cu o libertate la marginea impietăţii. Asemenea ingerinţe deloc evlavioase în sacralitatea temelor ce-i erau încredinţate, echivalau cu desacralizarea acestora. Şi se poate spune fără exagerare că aproape întreaga artă picturală şi sculpturală a lui Michelangelo constă în golirea imaginilor bisericeşti tradiţionale de conţinutul lor religios şi umplerea lor cu un conţinut uman puternic colorat de homoerotismul propriu autorului lor.

Nici măcar papii nu l-au putut face vreodată să se abată de la concepţia sa călăuzitoare, înrădăcinată într-o necesitate de exprimare care n-avea nimic comun cu doctrina eclesiastică. Tot ce s-a putut întreprinde împotriva unei gîndiri atît de libere şi intransigente, a fost acoperirea unor nuduri cu văluri ale pudorii catolice, abia de puţină vreme îndepărtate în cadrul operelor de restaurare. Aflat la sfîrşit de viaţă, Michelangelo a răspuns cu dezgust şi dispreţ barbarului tratament căruia îi era supusă creaţia. Într-o superbă înălţare de asupra celor vremelnice, părea să se detaşeze cu desăvîrşire chiar de ceea ce făurise cu atîta trudă şi dăruire de sine.

Bineînţeles că nici “Judecata de apoi” nu putea fi ceea ce aşteptau de la ea teologii şi spiritele evlavioase, şi aceasta începînd cu persoana lui Iisus, care apare aici în calitatea sa de rege şi judecător. Or, pentru această postură tradiţia – şi cu deosebire cea bizantină, puternic reprezentată şi în Italia – prevăzuse de multă vreme somptuoasele vestminte cerute de înălţimea rangului. Michelangelo le menţine, dar reduse la un foarte transparent minimum, numai pentru cea numită de Biserică “regina coeli”. Iisus, complet gol, doar cu o eşarfă fluturîndă în jurul coapselor, va apare ca un tînăr impetuos de ceva mai mult de douăzeci de ani, a cărui regalitate se manifestă prin gest: un gest de evidentă respingere pe care nu-l putem raporta decît la Maria, căci îl face cu braţul drept şi o are ca obiect nemijlocit pe aceasta, care întoarce privirile ca şi umilită. Nici vorbă în atitudinea ei de rolul mijlocitor pe care tradiţia evlavioasă i-l atribuie. Este pur şi simplu o femeie căreia i se spune un “Nu!” brutal.

Acesta este limbajul imaginilor, cînd înlăturăm literatura care se interpune falsificator între ele şi cel ce contemplă. Dincolo de justificările teologice ale scenei, recunoaştem problematica foarte personală din ”Pietâ”: imposibilitatea de a răspunde dorinţelor femeii. Michelangelo a putut-o strecura la adăpostul situaţiei apocaliptice aşa cum şi-o imagina el, şi a cărei plauzibilitate se

bazează pe ignoranţa tuturor în privinţa celor ce se vor întîmpla cu acea ocazie. Numai că aici refuzul îmbracă o formă categorică, foarte deosebită de soluţia blîndă din “Pietâ”. Aceea era operă de tinereţe iar acum felul lui Michelangelo de a se înţelege pe sine însuşi s-a radicalizat. Respinge hotărît genul de relaţie pe care societatea îl aşteaptă de la el.

Iisus Hristos reprezentant al celor ce-şi iubesc popriul sex? Ceea ce pentru dreapta credinţă homofobă este o blasfemie, apare gîndirii neaservite nici unei doctrine pe deplin firesc. Căci el ori reprezintă întreaga umanitate, aşadar condiţia umană în totalitatea ei – şi numai atunci se ridică la o înălţime divină –, ori este doar căpetenia spirituală părtinitoare a heterosexualilor, care nu depăşeşte demnitatea unui întemeietor de sectă şi de doctrină, cu preferinţe şi alergii personale devenite dogme. Dacă Iisus a năzuit la eliberarea omului în general şi fără discriminări, el s-a identificat cu întreaga specie fără a ignora acea parte a acesteia concepută de către demiurgia cosmică în scopuri foarte precise, altfel decît plăsmuise majoritatea: pe toate tărîmurile creaţiei principiul majoritar se completează armonios cu cel minoritar. Michelangelo l-a înfăţişat pe Iisus într-un fel în care se pot recunoaşte cu uşurinţă şi unii şi ceilalţi.

Nu este deloc greu a dovedi adînca înrădăcinare a personajului central din “Judecata de apoi” în homoerotismul care domină reprezentarea masculinităţii (mai ales nude) în opera lui Michelangelo. Cele trei forme principale ale ei constituie tot atîtea etape evolutive în devenirea fiinţei astfel marcate de natură, dar nu mai puţin în aceea a artistului însuşi, în măsura în care problemele sale pur omeneşti se îngemănau cu creaţia şi căutările legate de ea. Pe prima treaptă, instinctualitatea apare ca farmec cuceritor al unei naturi care nu reflectează asupră-şi; numeroşii “ignudi” de pe tavanul Capelei Sixtine o ilustrează cu irezistibilă elocvenţă. Sunt cei pe care Pasolini, desăvîrşit cunoscător în materie, avea să-i numască “ragazzi di vita”. Le urmează adolescenţii aflaţi în prag de bărbăţie, al căror aer uşor îngîndurat – ca în cazul sculpturilor “Bacus” şi “David apolinicul” – trădează un început de înţelegere reflexivă a tulburătorului impuls, ceea ce transfigurează senzualitatea, mereu prezentă. Faimoşii “sclavi” (şi în deosbi muribundul şi rebelul) fac trecerea spre maturizarea care aduce o confruntare conştientă cu homoerotismul ajuns şi el la maturitate. Va cunoaşte o culminaţie în statuia “Victoria”: splendidul tînăr care, într-o atitudine sexuală de-a dreptul provocatoare, îşi ţine piciorul pe capul sclavului învins (un bătrîn pe care e cu neputinţă să ni-l imaginăm ca adversar de luptă). Mărturia personală a vîrstnicului artist se lasă desluşită fără dificultate.

Celebrul “David” dă acestei a treia etape expresia ei cea mai grandioasă prin extraordinarul echilibru dintre frumuseţea fizică impregnată de o sexualitate înfloritoare şi spiritul a cărui luminoasă linişte se înalţă majestuos dincolo de ea. Este semnificativ că, reprezentîndu-l sculptural pe acest erou al Vechiului Testament, Michelangelo n-a reţinut nimic din contextul biblic şi

istoric pentru a-i defini concret personalitatea, de pildă vitejia sa în lupta cu Goliat sau talentul de harfist. L-ar fi putut numi în nenumărate feluri, îndărătul cărora ar fi stat însă întotdeauna unica fiinţă avută de el în vedere: proaspăt devenitul bărbat a cărui strălucire trupească nu e depăşită decît de lumina ce vine din lăuntru.

Viziunea michelangelică a masculinităţii nu ne apare în toată plenitudinea ei decît dacă întregim această serie de bărbaţi în plină înflorire umană şi sexuală cu acea imagine a suavităţii şi graţiei în bărbat-Adam, din scena creaţiei omului pictată pe tavanul Capelei Sixtine: întinzînd tandru mîna bătrînului care se îndreaptă spre el, de asemenea cu mîna întinsă. Şi aici pictorul a strecurat, la adăpostul relatării biblice, propria-i problematică intimă: prefigurarea acelui tînăr de ideală frumuseţe la care el visa ca la adevărata împlinire a vieţii sale sufleteşti, într-un moment cînd Cavalieri încă nu apăruse. Numai din această sursă intimă a viziunii sale picturale s-a putut naşte fluidul care uneşte cele două personaje şi care este cu desăvîrşire unic în zugrăvirea acestei scene de-a lungul timpurilor. Michelangelo se afla într-o stare care-i permitea să vadă ceea ce, creîndu-l pe David, nu-i apărea atît de clar: componenta feminină a fiinţei bărbăteşti. Eva nu apăruse, trăia încă în el, care unea armonios cele două principii.

În Iisus cel din “Judecata de apoi”, David şi Adam se contopesc, cu evidenta predominare a celui dintîi. Ca şi aceştia, el aparţine nu lumii biblice ci celei interioare a artistului, cu dorurile legate de firea sa aparte. Este tipul de bărbat care aprindea simţirea homosexualului Michelangelo, în jurul vîrstei de şaizeci de ani, după epuizarea dorinţei de a-şi realiza senzual alteritatea cedînd ispitelor comune. I se va dărui cu frenezia vîrstei tomnatice dar nu fără complexe, deoarece el este cel ce apare ca bătrîn sclav biruit de tînărul cel victorios. Atît îndărătul acestuia cît şi al lui Iisus îl recunoaştem pe marele său inspirator sentimental – artis-tic care a fost superbul şi nobilul Tommaso Cavalieri.

Caracterul obsedant pe care-l avea pentru Michelangelo alteritatea sa sexuală l-a făcut aşadar să lumineze într-un anumit fel figura lui Iisus. Ea ne apare puternic impregnată de ceea ce agita şi înaripa sufletul artistului, deloc atras de femeie şi admirator pasionat al frumuseţii bărbăteşti. O interpretare subiectivă desigur – dar ce interpretare nu este subiectivă, prin însuşi faptul că se “interpretează”? Ea totuşi nu numai că nu contrazice cu nimic datele biblice, dar este confirmată de existenţa “ucenicului prea iubit”, preferatul lui Iisus. Dacă sensibilitatea heterosexuală a acestuia nu poate fi precis şi incontestabil documentată, predilecţia pentru propriu-i sex reiese din cel puţin două realităţi: componenţa exclusiv masculină a grupului format de el şi ucenicul ce-şi sprijinea drăgăstos capul pe pieptul lui.

Dar cea mai importantă confirmare a substratului homoerotic vine de la ansamblul operei însăşi: învălmăşeala aceasta de trupuri bărbăteşti, printre care, din cînd în cînd, rătăcită, cîte o apariţie vag feminină, nu uşor de desluşit

ca atare, iar în Capela Sixtină, de la enorma distanţă impusă privitorului, cu totul inobservabilă. Nuditatea generală şi caracterul haotic al dinamismului de care sunt purtaţi cu toţii evocă mai de grabă o orgie decît ideea unei înfăţişări la judecată. Prea se înghesuie aceste trupuri unul peste altul şi unul într-altul, prea se convulsionează şi îşi pun în relief coapsele cu ceea ce e cuprins între ele, pentru a nu vedea dincolo de faţada apocaliptică o impetuoasă nevoie senzuală de exprimare: un fel de răspuns furios celor ce-i puseseră în sarcină un asemenea proiect, lui, care se simţea chemat să înfăţişeze viaţa înfloritoare iar nu distrugerea ei. Nui fusese acesta comentariul la mai toate scenele pretins sfinte din Capela Sixtină, comandă a Vaticanului, cărora le adăogase decorul sau ornamentul erotic menit să satisfacă propriul său gust, total străin de exigenţele eclesiastice ? De data aceasta “comentariul” său era pe măsura sarcinii primite şi a spaţiului pus la dispoziţie de asupra altarului: transformarea a ceea ce fantezia teologică imagina ca sfîrşit al lumii într-un sălbatic triumf al goliciunii masculine dezlănţuite. O realiza cu acea artă care-i permitea să-şi facă intenţiile tainice inaccesibile spiritelor obtuze, creîndu-le totodată impresia că viziunea sa răspunde, în esenţă, pioaselor lor aşteptări.

Cine e familiarizat cu problematica homoerotismului cunoaşte prea bine delirurile ce pot lua naştere în imaginaţia celui care luptă cu propria-i natură, nehotărît a-i ceda sau a-i rezista, aşa cum s-a întîmplat cu Michelangelo pînă spre sfîrşit de viaţă. Acesta i-a putut înfăţişa chiar pe îngeri prinşi în vîrtejul bacanalei (ca în desenele de la Biblioteca regală din Windsor)! Cu atît mai normal era pentru el să-i pună pe muritori într-o asemenea situaţie. Nu era ceva specific homosexual, deoarece o heterosexualitate reprimată, ca aceea a asceţilor, pustnicilor şi aşa zişilor sfinţi, generează deliruri asemănătoare, bineînţeles cu protagonişti de sex opus. Şi nu era o noutate în creaţia lui Michelangelo.”Lupta centaurilor”, sculptură din prima tinereţe, atestă vechimea acestei fantasme: aceeaşi imagine obsedantă a devălmăşiei în întîlnirea trupurilor bărbăteşti, o devălmăşie în care graniţa dintre adversitate şi contopire, război şi sexualitate a dispărut cu desăvîrşire. În plus, centaurul cu partea sa inferioară animalică, era din timpuri imemoriale simbolul rîvnirii sexuale aflate în conflict cu jumătatea superioară a fiinţei. Tema “Judecăţii de apoi” îi oferea artistului cea mai spectaculoasă ocazie de a-şi înfăptui în stil mare secretele viziuni care-i bîntuiau imaginaţia de bărbat cu sexualitate pusă în lanţuri. Şi aceasta chiar sub ochii papei, şi în plus fără primejdia ca provocatoarele sale intenţii să fie recunoscute ca atare: superficialitatea modului obişnuit de a privi pictura, în cooperare cu distanţa enormă care împiedica desluşirea detaliilor şi cu subiectul al cărui caracter apocaliptic putea justifica totul, formau în jurul lui Michelangelo un solid zid protector. Numai tehnica timpurilor moderne avea să-l facă să se năruie.

Într-adevăr, reproducerile – mai ales cînd fac posibilă desluşirea amănuntelor altminteri greu percepibile cu ochiul liber – permit pătrunderea în acea intimitate ascunsă de către artist privirilor indiscrete şi rezervată poate

unui viitor superior timpu-lui în care trăia. Or, cînd privim fresca de aproape descope-rim uimiţi spre fundul scenei din partea dreaptă (adică stînga lui Iisus) doi tineri strînşi într-o înfocată îmbrăţişare. Dacă privirea se deplasează puţin spre dreapta întîlneşte alţi doi tineri, aceştia sărutîndu-se. Nemijlocit lîngă ei o altă surprinzătoare pereche: un tînăr îmbrăţişat cu pasiune de un personaj mult mai vîrstnic, judecînd după barba-i. Alunecînd cu privirea mai jos, suntem întîmpinaţi de un tînăr care-şi etalează goliciunea în toată splendoarea ei şi întinde mîna în sus pentru a o apuca pe cea a partenerului său de care-l despart alte trupuri, dar cu care reuşeşte a realiza joncţiunea. Sunt insule de autentic şi pur homoerotism într-un ocean de promiscuitate tumultuoasă şi învolburată. Dacă – aşa cum spune tradiţia – gestul lui Iisus către acest grup este unul de chemare încurajatoare, e probabil că el se adresează celor uniţi cu sufletul şi cu trupul, victorioşi astfel asupra spiritului orgiastic în haotică dezlănţuire. Deosebit de impresionant este tînărul aflat în partea inferioară, de asupra bărcii lui Caron, şi pus de pictor într-un semnificativ relief: stă aşezat, pradă unor gînduri care îl torturează. E dilema desesperantă celui ce oscilează, bătut de vînturile nehotărîrii, între fire şi credinţă, între iubire şi orgie, neîndoios reflex a ceea ce-l frămînta pe Michelangelo însuşi.

Vedem aşadar că “Judecata de apoi” conţine nu numai o afirmare – uşor inteligibilă ca atare – a homosexualităţii, dar şi o evaluare critică a acesteia. Se exprimă astfel contradicţia care trăia în artistul însuşi, sfîşiat între homoerotismul absolut al firii sale şi obsesia păcatului pe care i-o vîrîse în suflet o credinţă religioasă la fel de absolut homofobă. Întreaga lui artă vorbeşte despre senzualitatea fremătătoare a imaginaţiei sale, nudurile sale masculine apărînd în posturi neechivoc rîvnitoare sau provo-catoare, cu o mare predilecţie pentru picioarele care se desfac larg pentru a primi sau a cuprinde. A plantat o asemenea atitudine chiar de asupra personajului central al frescei prin imaginea care pretinde a-l reprezenta pe profetul Ionas. Capul lui Iisus se află exact între picioarele lui şi în linie dreaptă cu părţile lui genitale. Dar este foarte posibil ca tocmai auto-cenzura sa de tip catolico-neoplatonică, impregnată de atmosfera spirituală a epocii – să fie cauza acestui delir imaginativ: orice încercare de a oprima natura nu face decît s-o intensifice. Michelangelo dispunea de supapa eliberatoare a artei sale pentru a se descărca de tensiunile produse în el de cearta cu propria-i fire.

Despre ce va fi fost, în intimitatea ei, viaţa sexuală a lui Miche-langelo nu suntem în măsură să spunem nimic. Se pot face doar presupuneri, inspirate din ceea ce se vede în frescele, desenele şi sculpturile sale, şi bazate pe convingerea că acestea nu sunt plăsmuiri arbitrare sau roade ale capriciului ci oglindesc interiori-tatea cea mai profundă a artistului. Nu va fi fost, desigur, nici liniştită, nici normală, nici împăcată cu sine. Este greu de admis că o etică religioasă abstractă ar fi fost în stare să ia în stăpînire totală o fire atît de pasionată şi de independentă, a cărei senzualitate clocotea vulcanic. De vor fi avut loc “căderi” în ceea ce Biserica numea păcat iar filosofia neoplatonică

înnegurare a spiritului pur, ele trebuie să fi fost urmate întotdeauna de amare remuşcări, ceea ce însă nu făcea pentru el nudul masculin mai puţin atractiv, dacă e să judecăm după prezenţa lui masivă în arta sa pînă spre sfîrşitul foarte lungii sale vieţi.

Acest conflict lăuntric apare simbolic exprimat în trei desene celebre, dăruite lui Tommaso Cavalieri prin 1533, adică la puţin timp după ce se cunoscuseră, când în Michelangelo se dezlănţuise cea mai mare pasiune erotică a vieţii sale. Ele rezumă simbolic şi cu extremă pregnanţă toată problematica pe care o asemenea pasiune, trăită cu exaltată dăruire de sine, o genera într-un suflet plin de scrupule religioase. Unul reprezintă răpirea lui Ganimede de către Zeus transformat într-un vultur care îl ţine pe frumosul prinţ troian în aşa fel încît sexul lui să apară într-un izbitor prim plan: iubirea care se abandonează fără rezerve propriilor ei impulsuri şi nu şovăie să încalce opreliştile sociale sau etice, convinsă de drepturile ei absolute. Altul îl înfăţişează, foarte asemănător ademenitorului Ganimede, pe mitologicul gigant Tityos într-o postură voluptuoasă: culcat, cu picioarele lasciv desfăcute şi sexul etalat – poziţia predilectă a artistului – el pare să-şi savureze din plin senzualitatea. Este însă o voluptate impregnată de suferinţă, deoarece un vultur asemănător celui care-l răpise pe Ganimede se hrăneşte acum din inima sa: plăcerea smulsă opreliştilor a devenit, cum ar fi spus poetul nostru naţional, “un lung prilej pentru durere”. Ceea ce Tityos ştie despre iubirea sa, căci aşa a fost învăţat să gîndească, îl împiedică s-o trăiască plenar şi fără umbre, îi otrăveşte sentimentul. Şi în sfîrşit cel de al treilea desen, inspirat de mitul lui Faeton. Fiu al lui Apollon, zeul dator a conduce carul solar în jurul pămîntului, el cere tatălui său cu mari insistenţe să-i încredinţeze odată hăţurile acestui car. Zeul acceptă deoarece avusese imprudenţa să promită că-i va îndeplini orice dorinţă, dar călcîndu-şi pe inimă şi făcîndu-şi fiul atent asurpra imenselor primejdii ce va avea să înfrunte. Angajîndu-se într-o aventură despre care Apollon îi spunea că nici unul dintre zei nu s-ar încumeta s-o întreprindă, Faeton are curajul inconşti-en-ţei, nesăbuinţei şi semeţiei. Preţul pe care va avea să-l plătească va fi tragic, deoarece, cum era de aşteptat, îşi va descoperi foarte repede incapacitatea, îşi va pierde cumpătul şi se va prăvăli în neant. Îndrăzneala celui ce se dăruieşte frenetic unei pasiuni nepermise, nu este ea de aceeaşi natură cu nebunia lui Faeton? Fericirea savurată în pofida blestemului care ar fi trebuit s-o facă redutabilă, nu va duce oare şi ea la o prăbuşire ca aceea a legendarului personaj? Iată ce gînduri munceau sufletul acestui pătimaş îndrăgostit de frumuseţea corpului bărbătesc, care era Michelangelo.

Iubirea socratică, de care neoplatonicii îl ajutaseră pe acesta să devină conştient, intra după cum se vede în etapa completei ei umanizări. Nu acesta era însă, la urma urmelor, adevăratul rost al umanismului? Formidabilul curaj al artistului, cu sufletul sfîşiat de alteritatea sa dar netrădînd-o niciodată, consta în a fi afirmat – prin imagini cu adevărat “strigătoare la cer” – dreptul senzualităţii de a lua parte la misterele spiritului, şi cu osebire al acelei

senzualităţi pe care societatea şi Biserica o condamnau în modul cel mai necruţător. Continuînd să trăiască în frumoasele şi pioasele năzuinţe ale neoplatonicilor, homoerotismul de tip socratic, suveran absolut peste chemările firii, se afla de fapt în agonie: "ideal pierdut în noapte", fără putere reală asupra acelui Eros care se hrăneşte din pasiunea împlinită şi iubirea integrală. Faptul că noţiunea de "amor platonic" începea, cam odată cu secolul XVI, să se refere cu precădere la relaţia dintre bărbat şi femeie, dovedea că pe tărîmul homoerotic misiunea sa se încheiase. Ar fi o investigaţie interesantă, aceea care ar urma să stabilească dacă o asemenea noţiune a fost fericitoare pentru heterosexualitate. Pentru homosexuali fericirea a venit tocmai prin aruncarea ei la lada cu vechituri a istoriei spirituale.

"Sancte Socrates, ora pro nobis !"

Renaşterea italiană a fost un semnal trezitor pentru întregul continent. Spiritul ei se extinse impetuos spre Nord, şi odată cu el "viciul grec" care între timp devenise, pentru Europa timpurilor mai noi, "viciul italian". Ceea ce avea loc în realitate nu era însă importarea unor obiceiuri străine, ci ieşirea inevitabilă la iveală a unor porniri îndelung oprimate şi universal prezente, cărora climatul spiritualmente eliberator al renaşterii le permitea să se manifeste şi să ajungă la o înţelegere de sine. Să urmărim evoluţia europeană a homoerotismului de inspiraţie socratică, aşa cum se reflectă ea în viaţa şi gîndirea a trei dintre cei mai iluştri umanişti ai timpului: olandezul Erasmus din Rotterdam (1466-1536), francezul Michel de Montaigne (1466-1536) şi englezul Francis Bacon (1561-1626), toţi trei predestinaţi să străbată experienţe deosebit de semnificative din punctul de vedere al subiectului care ne interesează, al căror sens principal va fi umanizarea în continuare a iubirii de tip socratic. Ca gînditori a căror autoritate intelectuală şi morală nu a diminuat niciodată, ei au stimulat enorm gândirea europeană să se emancipeze de tutela religioasă, să înveţe a căuta şi a se căuta, să se îndoiască de tot ceea ce simţurile nu sunt în măsură să verifice iar raţiunea nu poate atesta.

Străbătînd de mai multe ori Europa de la Bolonia la Londra, Erasmus a trăit într-un fel foarte apropiat de al omului de azi, marcat de ceea ce noi numim *stres,* care a existat dintotdeauna pentru cei ambiţioşi să realizeze, să afle şi să cuprindă cît mai mult cu putinţă. Libertatea interioară la care ajunsese era de asemenea foarte înrudită cu a noastră: se desprinsese, într-un grad cu totul neobişnuit pentru acel timp, atît din lanţurile eclesiatice (era un călugăr augustinian care-şi părăsise mănăstirea autorizat să călătorească un timp pentru studii, pentru a nu reveni însă niciodată şi fără a intra într-o altă mănăstire), cît şi din cele naţionale (faptul de a fi olandez aproape necontînd pentru el: "fortunato omne solum patria est" spunea el, "orice ţară poate deveni patrie pentru cel fericit"). Mai sedentar în prima parte a vieţii sale – cînd însă s-a putut dedica unei lungi şi extrem de fecunde meditaţii, încununată

prin mereu actualele sale “Eseuri” – Montaigne avea să se aventureze foarte tîrziu, şi în ciuda sănătăţii precare, pe drumurile Europei, pentru a căuta, prin confruntare cu lumea, confirmarea adevărurilor introspectiv descoperite. În fine Bacon, care nu a părăsit niciodată Anglia, ne pune în faţa unei dualităţi tipic renascentiste: năzuinţa ambiţioasă spre puterea lumească (a urcat pînă la rangul de lord cancelar al regatului) şi în acelaşi timp căutarea cea mai dezinteresată şi mai liber gînditoare a temeliei pe care s-ar putea clădi o etică umanistă şi o ştiinţă autentică, liberă. Firi extrem de diferite, au cunoscut însă toţi trei marea tulburare pe care o aduce în suflet şi în viaţă întîlnirea cu acest neaşteptat oaspete interior: Erosul masculin.

“Sancte Socrates ora pro nobis”, “Sfinte Socrate, roagă-te pentru noi”, exclamase odată Erasmus (14), creînd, fără s-o fi vrut, un aforism dintre cele mai rezistente la uzura timpului, în ciuda şocantei sale forme de pietate. Ciudată, enigmatică rugăciune! O invocare tipic creştină, dar adresată unui “păgîn”, căruia un asemenea fel de devoţiune îi era cu desăvîrşire străin. De pe poziţia gîndirii raţionaliste, extrovertite, heterosexuale acest apel poate fi interpretat ca expresie a unei aspiraţii spre acea claritate atică a spiritului pe care europeanul năzuitor şi în curs de emancipare umanistă o căuta febril la ieşirea din evul mediu: Fie ca Domnul să i-o acorde prin mijlocirea virtuosului înţelept grec, a cărui sfinţenie, incontestabilă pentru un filosof, n-avea nevoie de nici o canonizare bisericească. Înterpretare plauzibilă, care-şi păstrează valabilitatea ei şi cînd fenomenul Erasmus e privit din cealaltă direcţie, plină de atenţie faţă de umbrele fiinţei şi intuind ce se va fi petrecut în subteranele acesteia.

Or, din această ultimă perspectivă e cum nu se poate mai clar că Erasmus avea nevoie de sprijinul din invizibil al lui Socrate cel ce – pare-se – ieşise victorios din încercarea homoerotică. În filosoful olandez se manifesta aceeaşi înclinare spre cei de un sex cu el, neliniştind o fire funciar
temătoare şi vulnerabilă în raport cu opinia publică. Înclinare care îl tortura cu atît mai puternic cu cît trăia într-o mănăstire a ordinului augustinilor, pregătindu-se să devină preot, ceea ce crea insolubile probleme de ordin atît practic cît şi teologic. Cel de care se îndrăgostise, Servatius Rogerus, era un călugăr din aceeaşi mănăstire, cu care însă, în virtutea disciplinei monahale, nu putea avea decît contacte sporadice şi restrînse. Îi rămînea atunci doar calea epistolară, pe care a folosit-o din plin şi căreia îi datorăm documentele neechivoc revelatoare ale intimităţii sale sufleteşti. Cîteva extrase: *”Cum pentru cei ce se iubesc nimic nu e mai chinuitor decît să nu se poată întîlni, ceea ce doar rareori ne stă în putinţă, nu pot renunţa la ocazia de a trimite această scrisoare. Cît îmi doresc fericirea de a nu mai avea nevoie de scrisori şi de a putea sta faţă către faţă ori de cîte ori o dorim! Deocamdată însă o asemenea bucurie nu ne este îngăduită. O oprelişte la care nu mă pot gîndi fără ca lacrimile să-mi vină-n ochi. Dar trebuie de aceea să fiu lipsit de putinţa oricărui contact cu tine?...Pari să nu te gîndeşti prea des la mine sau chiar să*

mă fi uitat cu desăvîrşire. Dorinţa mea ar fi, dacă aşa ceva e posibil, să ai grija mea aşa cum eu o am pe a ta iar iubirea pentru mine să te facă să suferi aşa cum mă torturează pe mine dorul de tine... Ştii bine, prea iubitul meu Servatius, cît de mare a fost şi este dragostea mea, căci îmi eşti mai scump decît propriii mei ochi, decît propriul meu suflet, decît propria-mi fiinţă. Ce te face atunci atît de inexorabil, încît să refuzi nu numai iubirea dar şi cea mai elementară atenţie celui ce te iubeşte ca nimeni altul ?. Eşti oare atît de neomenos încît să-i iubeşti pe cei ce te urăsc şi să-i urăşti pe cei care te iubesc?...Cînd nu eşti prezent, nimic nu mă atrage, iar în prezenţa ta nimeni altul şi nimic altceva nu mă mai poate interesa. Cînd te văd fericit uit de propriile-mi necazuri; cînd ţi s-a întîmplat ceva dureros, Cerul mi-e martor că sufăr mai mult decît tu însuţi. Meritat-am eu oare să mă tratezi cu atîta asprime? Pot prevedea, dragul meu Servatius, cum îmi vei răspunde, căci adesea mi-ai răspuns aşa:«Ce tot vrei de la mine? Crezi într-adevăr că te urăsc? În fond care ţi-e dorinţa?» Ei bine, nu-ţi cer nici un dar costisitor. Fă numai ca sentimentele tale pentru mine să fie asemenea celor pe care eu le am pentru tine, şi mă vei face fericit...Rămas bun, suflete al meu, şi dacă în tine este puţină omenie, răspunde cu iubire celui care te iubeşte...Faptul de a-l fi uitat pe iubitorul tău Erasmus m-a mîhnit adînc. Aceste cîteva zile în care nu te-am putut vedea deloc mi-au părut mai lungi decît un an. Atît de mult am pătimit şi atît de mare mi-a fost chinul, încît m-am rugat de cîteva ori să fiu eliberat de această viaţă pe care o uram. Tristeţea care mi-e întipărită pe faţă, paloarea figurii, privirile abătute, toate acestea îţi pot îngădui să-ţi faci o idee de cît sufăr, dacă le acorzi puţină atenţie...De nu pot avea din parte-ţi acea prietenie pe care mi-o doresc cel mai mult, te rog ca cel puţin să reluăm cursul obişnuit al relaţiilor noastre. Dacă vei crede că şi acesta trebuie să-mi fie refuzat, nu văd pentru ce aş mai putea trăi" (15).

Cum se vede, a fost o iubire unilaterală şi nefericită. Simţirea arzătoare a lui Erasmus se izbea de o inimă de piatră. Răceala neîndurătoare a lui Servatius îi va fi administrat o lecţie pe care nu va avea s-o uite tot restul vieţii. Era o experienţă întru totul asemă-nătoare celei trăite cu numai cîţiva ani înainte de un alt mare umanist, Leonardo da Vinci, care la 24 de ani, fu învinuit de a-l fi sodomizat pe un oarecare Jacopo Saltarelli din Florenţa şi făcu două luni de închisoare de unde fu eliberat doar prin muşamalizarea incidentului. Zguduirea fu însă atît de mare, încăt influenţă tot restul vieţii artistului; acesta creă între el şi lume o distanţă care îi învălui în mister viaţa de celibatar, neputînd totuşi ascunde prezenţa permanentă alături de el a celor doi foarte tineri asistenţi (Salai şi Francesco). Asemănător prin efectele lui va fi fost şocul trăit de Erasmus prin respingerea lui aproape inumană de către adoratul Servatius. Fără a putea să-şi schimbe firea, puse pe ea masca înţeleptului umanist care abia dacă lasă să se întrezărească ce se petrece în intimitatea sufletului său. Reţinerea pe care şi-o va impune în felul de a se exterioriza îi va conferi ce-i drept un aer enigmatic şi incitant dar nu va împiedica lumea să

vorbească *(“sunt lapidat în fiecare zi”,* obişnuia el să spună). Şi era inevitabil, căci nici înclinarea nativă nu înceta să-l însoţească, stimulată şi de împrejurările caracteristice vieţii lui itinerante de profesor particular în continuu şi foarte strîns contact personal cu tinerii doritori să se lase instruiţi de el: o situaţie eminamente socratică.

De aici apelul cvasi-religios la spiritul nemuritorului maestru de a cărui susţinere din invizibil avea vitală nevoie în confruntarea sa neîncetată cu o tentaţie în faţa căreia era mult mai slab decît înţeleptul atenian. Singura sa armă era conştiinţa păcatului în legătură cu acceptarea voluptăţii erotice, o conştiinţă care îl inspirase un aforism devenit clasic: “Voluptatea nu este voluptate atunci cînd atrage după sine o proastă reputaţie şi o conştiinţă acuzatoare”. Dar făcînd din plăcerea simţurilor un păcat (concept care încă nu-i putea trece prin minte lui Socrate), creştinismul mărise enorm puterea tentaţiei fără a putea spori corespunztor rezistenţa în faţa ei. În plus, natura oscilantă şi fragilă a lui Erasmus, necontenit supus îndoielilor şi funciar înclinat spre depresiune, mina din capul locului această indispensabilă rezistenţă. El putea doar să viseze acea verticalitate spirituală care lui Socrate îi era tot atît de firească precum atracţia spre tinerii frumoşi, deasupra căreia se ridica prin propria-i forţă umană, necatapultat de vreo teologie.

Va izbuti totuşi să străbată relativ bine oceanul atît de agitat al acelor timpuri de reformă şi contrareformă în care lua naştere şi mitul faustic. Ajuns la ţărmul de pe care putea contempla eternitatea, el făcea această mărturisire: *“Chiar dacă am avut înclinări rele, nu le-am fost niciodată sclav”(16).* În plus, reuşise să nu se lase înrobit de natură fără a o condamna sau vorbi de rău, fără să regrete că era aşa cum era, şi mai ales fără a încerca să-şi mortifice sau să-şi schimbe firea. Sunt foarte autobiografice şi *pro domo* reflecţiile din “Elogiul nebuniei” în legătură cu necesitatea de a trăi în concordanţă cu ceea ce este natural pentru fiecare, chiar cînd înclinările naturale nu ne sunt întotdeauna pe plac. Dacă este omeneşte să greşeşti, spune el, de ce să-l considerăm nefericit pe omul care se înşeală? Nu s-a născut el aşa, supus greşelii, şi nu e acesta destinul tuturor? O asemenea înţelegere, cu adevărat filosofică, a vieţii trebuie să fi generat în adîncurile sufletului său o linişte şi o siguranţă mai hotărîtoare decît aparenţa oscilantă şi deprimată oferită de el contemporanilor, şi care era în fond înşelătoare ca mai toate aparenţele.

Între timp, Servatius Rogerus, cel odinioară adorat dar surd la glasul lui Eros, devenise stareţul mănăstirii din Steyn, de unde nu înceta să-l cheme pe călugărul pribeag la ordine, adică la revenirea în sînul ordinului. Cînd, după vreo 20 de ani, tonul stareţului deveni deosebit de autoritar, el primi din partea îndrăgostitului de altădată un răspuns negativ nu mai puţin autoritar şi încheiat încheiat cu aceste cuvinte: *“îmi promiţi să mă ajuţi a găsi un loc unde să pot trăi şi totodată să pot şi cîştiga ceva. Nu-mi dau seama despre ce poate fi vorba. Sau te gîndeşti cumva să mă pui peste o mănăstire de călugăriţe, unde ar trebui să fiu slujitorul femeilor, după ce am refuzat să slujesc arhiepiscopi şi*

regi? Rămîi cu bine, tu cel ce mi-ai fost cîndva cel mai dulce prieten, venerabile părinte stareţ”(17).

“Pourquoi je l ‘aimais ?“

„De ce-l iubeam?“ – se întreba Montaigne într-unul din cele mai autobiografice capitole ale Eseurilor sale, „De l'amitié“, avîndu-l în vedere pe Etienne de la Boétie , prietenul său de inimă, a cărui foarte timpurie moarte lăsa în urma-i un gol, de nimeni altul umplut tot restul vieţii scriitorului. Şi dădea acest răspuns, în aparenţă dezamăgitor de simplu: *„parce que c 'était lui, parce que c'était moi“ (18).* Dar în contextul întregii meditaţii asupra acestei prietenii excepţionale fulgerată în primăvara vieţii, răspunsul cel aparent prea simplu lasă să se întrezărească tulburătoare profunzimi. El poate fi înţeles astfel: fiindcă era aşa cum era şi fiindcă sunt aşa cum sunt. Felul aparte de a fi al unuia coincidea cu felul aparte de a fi al celuilalt. Din acest moment, simplitatea devine enigmă. Cum era La Boétie? Cum era Montaigne?

Prematur dispărutul, de profesie jurist, era, ca scriitor, autorul unui eseu literar-filosofic „De la servitude volontaire“, consacrat libertăţii umane şi luptei împotriva tiraniei. De fapt singura sa creaţie, aceasta n-ar fi fost în măsură să-i asigure posteritatea, dacă n-ar fi fost prietenia sa legendară cu Montaigne. Ea, această prietenie, i-a perpetuat memoria în istoria culturală a Europei, a dat numele său unei importante străzi din Paris şi l-a imortalizat în piatră în oraşul său natal Sarlat. Vor fi probabil din ce în ce mai puţini aceia care-i vor citi opusculul despre libertate şi tiranie, de altfel rar publicat, dar prin legătura sa intimă cu Montaigne el va rămîne înrădăcinat alături de acesta în conştiinţa omenirii cultivate, care păstrează admirativ în amintirea sa marile prietenii masculine ale lumii antice: Hercules şi Hylas, Ahile şi Patrocle, Harmodios şi Aristogiton, Oreste şi Pylade, Alexandru şi Hefaistion, Adrian şi Antinous şi multe altele, glorioase prin fecunditatea lor spirituală, umană, politică. Prietenii care, înaintea erei noastre, au precumpănit în mod net asupra iubirilor dintre bărbaţi şi femei, acestea din urmă reducîndu-se de fapt la un singur exemplu emblematic şi intrat în legendă: iubirea dintre Paris şi Elena, iubire de tristă glorie, deoarece ea n-a generat decît ură, violenţă şi moarte – războiul troian.

Deşi în Europa creştinizată asemenea prietenii desigur nu vor fi lipsit, nici una nu s-a ridicat la înălţima simbolică a celei dintre Montaigne (1533-1592) şi La Boétie (1530-1563). Timpurile posterioare antichităţii s-au arătat mult mai dispuse să exalte perechi umane de sexe diferite – Heloisa şi Abelard, Romeo şi Julieta, Dante şi Beatrice şi nenumărate altele asemănătoare – decît pe cele, cam suspecte, în care partenerii sunt de acelaşi sex: era creştină este, printre altele, şi era obsesiei sodomite, moştenire funestă a spiritualităţii paleotestamentare. Prin nobleţea şi forţa ei ieşite din comun, dar nu mai puţin graţie pasionatei mărturii lăsate de Montaigne în Eseurile sale, prietenia dintre

acesta şi La Boétie a străpuns perdeaua groasă a răuvoitoarei ignoranţe iudeo-creştine care ascundea realităţi umane cu nimic mai puţin sublime decît cele mai nemuritoare iubiri heterosexuale.

Deşi La Boétie e departe de a avea în istoria culturii o greutate comparabilă cu cea a lui Montaigne, în prietenia lor el era cel determinant. Nu prin cei trei ani în plus pe care-i avea, ci printr-o măreţie şi autoritate spirituală descrisă de Montaigne în termenii cei mai admirativi. Şi nu-i putea aduce un elogiu mai mare decît comparîndu-l cu Socrate, a cărui înţelepciune reprezenta pentru Montaigne forma supremă a artei de a trăi, căci *„ mai lesne este să vorbeşti ca Aristotel şi să trăieşti ca Iuliu Cezar, decît a vorbi şi a trăi ca Socrate“(19)*. Dintre toţi, foarte mulţii gînditori pomeniţi în „Eseuri“, persoana filosofului atenian este citată cu cea mai mare frecvenţă de către scriitorul doritor a fundamenta istoric propria sa concepţie despre viaţă. Dar prin La Boétie el îşi are în plus Socratele său personal şi viu, faţă de care nutreşte dublul ataşament de discipol şi prieten intim: *“Mă înciudează că Socrate, care a fost un exemplu desăvîrşit al tuturor marilor însuşiri, a nimerit un trup şi o faţă atît de urîte şi nepotrivite frumuseţii sufletului său, el care era atît de iubitor şi îndrăgostit de frumuseţe. Firea i-a făcut o nedreptate...De un fel asemănător era urîţenia care îmbrăca frumuseţea sufletească a lui La Boétie “ (20).* Nu e greu de întrezărit ce se sugerează prin această comparaţie, dincolo de contrastul dintre trup şi suflet. E o precizare esenţială privitoare la felul de a fi al ambilor. Ceea ce simţeau unul pentru altul ţinea de „iubirea socratică“.

Şi unul şi celălalt îşi definesc fără şovăială legătura în termeni erotici. Ei vorbesc nu atît despre prietenie cît despre dragoste. lată-l pe La Boetie scriindu-i lui Montaigne: *“O iubire ce dăinuie de peste un an ne-a unit, şi nu a precupeţit nici un efort pentru a atinge propria-i culme. Poate că a fost o întîmplare; totuşi îmi pare un sacrilegiu să vorbim aşa. Nu cred să existe înţelept, cît de ursuz ar fi el, care cunoscîndu-ne şi cercetînd legătura noastră în devenirea ei de-a lungul anilor, să nu aplaude în faţa unei iubiri atît de mari. N-avem nici un motiv să ne îndoim că urmaşii noştri ne vor aşeza numele printre acelea ale prietenilor celebri. Mi-ai fost legat, Montaigne, atît prin forţa naturii cît şi prin aceea a virtuţii, care este farmecul dulce al iubirii...Nici o putere nu izbuteşte într- o asemenea măsură să unească oamenii şi să aprindă în ei o iubire frumoasă“ (21).* Iar Montaigne, postum, îi va face ecou: *“Sufletele noastre au tras atît de mult timp împreună, s-au privit cu atît de fierbinte iubire şi o astfel de iubire care se dezvăluie pînă în adâncul adâncului măruntaielor unui altuia, că nu mai cunoşteam pe a sa ca a lui sau ca a mea, dar fără îndoială m-aş fi bizuit mai curînd pe el decît pe mine însumi“ (22).*

Contopirea sufletelor lor era desăvîrşită. Avusese loc o osmoză pe care Montaigne o descrie astfel: *„C'est je ne sais quelle quintessence...qui, ayant saisi toute ma volonté, l'amena se plonger et se perdre dans la sienne; qui, ayant saisi toute sa volonté, l'amena se plonger et se perdre en la mienne, d'une faim, d'une concurrence pareille. Je dis perdre, à la vérité, ne nous*

réservant rien qui nous fût propre, ni qui fût ou sien ou mien“ (23). Mai mult ca sigur, această unire a sufletelor nu se extinsese şi asupra trupurilor, şi tocmai în această puritate spirituală consta caracterul ei socratic. Dar Montaigne se simte împins să-şi imagineze o ipotetică unire a trupurilor ca pe o desăvîrşire a comuniunii lor, ceea ce-l diferenţiază întrucîtva de înţeleptul atenian. Vorbind de legătura conjugală, în care o asemenea relaţie corporală este cît se poate de firească, Montaigne trece brusc la prietenia dintre cei de acelaşi sex, cu prea evidentă referire la unirea sufletească dintre el şi La Boétie, căreia îi e consacrat tot acest capitol 28 din prima carte a „Eseurilor“: *“Et certes...s'il se pouvait dresser une telle accointance libre et volontaire, où non seulement les âmes eussent cette entière jouissance, mais encore où les corps eussent part à l'alliance, il est certain que l'amitié en serait plus pleine et plus comble. Mais ce sexe, par nul exemple, n'y est encore arrivé, et, par le commun consentement des écoles anciennes, en est rejeté “(24).* Ultima frază trădează dacă nu misoginie – căci, la urma urmelor, după moartea lui La Boétie, Montaigne avea să întemeieze o familie – în orice caz o nu prea bună părere despre sexul opus şi o înţelegere a vieţii conjugale ca inferioară unirii sufleteşti a doi prieteni de acelaşi sex. Ceea ce precizează în continuare felul său de a fi, care era şi acela al incomparabilului prieten. Acesta din urmă era deja căsătorit cînd ei se întîlniseră, dar soţia sa este ca şi inexistentă în evocarea lui Montaigne. Prietenia celor doi bărbaţi se desfăşura într-un spaţiu spiritual unde nu mai era loc pentru o terţă persoană. Legătura matrimonială va fi avut pentru La Boétie probabil aceeaşi valoare şi însemnătate ca pentru mai tînărul său prieten.

Nu este totuşi exclus ca ceea ce am numit „ipotetică unire a trupurilor“ să fi fost una reală, de vreme ce Montaigne vede în ea o desăvîrşire a prieteniei, dar cu neputinţă de prezentat ca atare în condiţiile istorice date, atît de duşmănoase homoerotismului. Presupunere din belşug îndreptăţită de amplele consideraţii pe care gînditorul le face asupra Erosului antic, cu o uimitoare preţuire a relaţiei dintre „erastos“ (cel îndrăgostit) şi mai puţin vîrstnicul său „eromenos“ (iubitul), preţuire la care noi modernii cu greu putem ajunge cînd nu am avut asemenea trăiri. E de admirat ingeniozitatea cu care scriitorul se strecoară printre primejdioasele greutăţi ale acestui subiect pentru a putea sugera posibilitatea unei relaţii trupeşti, transfigurată însă de legătura spirituală care-i uneşte pe cei doi. Traducerea românească, uşor arhaizantă, o redă astfel: *“Această dintîi aprindere stîrnită de fiul lui Venus în inima îndrăgostitului faţă de înflorirea unei fragede tinereţi, aprindere căreia îi erau îngăduite toate cutezătoarele şi pătimaşele stăruinţe generate de nestăpînita înflăcărare, era întemeiată numai pe frumuseţea înfăţişării, chip amăgitor al trupeştii fiinţări. Căci nu se putea întemeia într-un duh care era doar pe cale de naştere şi nu ajunsese încă să încolţească. Şi dacă această înflăcărare zorea o inimă de rînd, mijlocirile stăruinţei sale erau bogăţia, darurile, căpătuiala unei dregătorii sau altă nevrednică tocmeală...Dacă se nimerea pe seama unei inimi*

mai nobile, mijlocirile erau şi ele pe măsură: învăţăminte filosofice, poveţe pentru a cinsti credinţa, a se supune legilor, a da viaţa pentru binele ţării sale, pilde de vitejie, chibzuială, dreptate, învăţîndu-se astfel iubitul a fi vrednic prin harul şi frumuseţea sufletului său, cea a trupului ofilindu-se timpuriu; prin această asociere a spiritului el spera să întemeieze o legătură mai statornică şi trainică. Cînd această străduinţă ajungea să dea roade (căci nu îndrăgostitului, ci iubitului i se cerea să fie răbdător şi discret în comportarea sa, şi în afară de aceasta să se lase călăuzit de frumuseţea lăuntrică, greu de descoperit şi înţeles) atunci se năştea în cel iubit dorinţa unei zămisliri spirituale prin mijlocirea unei frumuseţi spirituale. Aceasta din urmă e cea care avea întîietate; cea trupească era întîmplătoare şi venea în al doilea rînd: cu totul invers decît la îndrăgostit. Pentru acest motiv, cei vechi îl preferau pe iubit, convinşi că şi zeii îl preferă. De aceea îi reproşau poetului Eschil că în iubirea dintre Ahile şi Patrocle el i-a dat celui dintîi rolul de îndrăgostit, de iubitor, deşi acela se afla la prima vlagă a adolescenţei sale, cînd barba încă nu-i mijise, şi era şi cel mai frumos dintre greci. Din această însoţire, în care predomina partea cea mai nobilă, rezultau roade folositoare atît individului cît şi obştei; consituia tăria ţărilor în care datina o îngăduia şi cea mai de seamă pavăză a dreptăţii şi libertăţii; stă mărturie salvatoarea iubire dintre Harmodios şi Aristogiton. Aşa se explică faptul că cei vechi o numeau sfîntă şi divină, convinşi că numai înverşunarea tiranilor şi nemernicia popoarelor stau împotrivă-i...Se poate spune că era o iubire care se sfîrşea cu prietenie, ceea ce consună cu definiţia stoică a iubirii: «Iubirea este dorinţa de a obţine prietenia celui care ne-a tulburat prin frumuseţea sa»(Cicero)...Ceea ce numim de obicei prieteni şi prietenie nu sunt decît apropieri legate de cîte un prilej sau înlesnire, prin mijlocirea cărora sufletele noastre comunică. În prietenia de care vorbesc eu, toate laolaltă se împreună şi se contopesc, alcătuind un întreg pe al cărui cuprins nu se mai văd cusăturile care le-au îmbinat. Dacă sunt întrebat cu stăruinţă de ce-l iubeam, simt că n-aş putea să mă exprim decît spunînd:pentru că era el, pentru că eram eu“ (25).

Montaigne defineşte mai departe natura sentimentului ce-l lega atît de puternic de prietenul său, confruntîndu-l cu ceea ce femeia face să se nască în sufletul bărbatului: *„Este cu neputinţă a-l asemui cu iubirea de femeie, cu toate că ea prin alegerea noastră ia fiinţă, şi a pune această iubire pe aceeaşi treaptă cu el. Focul ei, mărturisesc, este mai stăruitor, mai arzător şi mai aprig. Dar este un foc iute şi pieritor, unduitor şi schimbăcios, foc al fierbinţelii, supus creşterilor şi descreşterilor, care nu ne ţine decît de un capăt. În prietenie căldura este în totul şi atotcuprinzătoare, potolită şi egală, o căldură statornică şi liniştită, întreagă duioşie şi împăcare, fără nici o asprime, nici vreun amar. În plus, în dragoste nu-i decît o înverşunată dorinţă să prindem ce ne scapă. De îndată ce păşeşte pe tărîmul prieteniei...se stinge şi lîncezeşte. Desfătarea o sfîrşeşte, fiindcă are împlinire trupească supusă saţului. Prietenia, dimpotrivă, găseşte desfătare pe măsura dorinţei, se înalţă, se hrăneşte, creşte numai din*

desfătarea ei, ca fiind a duhului şi sufletul subtiindu-se în mersul ei. Sub această desăvîrşită prietenie şi-au făcut altădată loc în mine trecătoare împătimiri...În aşa fel că cele două patimi încăput-au în mine cu ştire una de alta, dar niciodată cu asemuire. Cea dintîi urmîndu-şi calea în zbor falnic şi mîndru, şi privind-o dispreţuitor pe cealaltă cum se tîrăşte cu mult sub ea"(26).

Raportată la erosul intermasculin, instituţia căsniciei îi apare lui Montaigne încă şi mai frustrantă decît iubirea pentru sexul opus: *„Cît despre căsătorii, pe lîngă că sunt un tîrg unde numai intrarea e liberă (dăinuirea sa fiind constrînsă şi forţată, şi depinzînd de aiurea iar nu de vrerea noastră), tîrg de obicei încheiat pentru alte ţeluri, mai aduc cu ele şi nevoia de a descurca mii de iţe străine, ceea ce curmă sau încurcă firul şi mersul unei vii afecţiuni; în vreme ce la prietenie n-ai treabă, nici socoată decît cu ea însăşi. Unde mai pui că, la drept vorbind, femeile, datorită obişnuitei lor mărginiri, nu-s în stare să facă faţă cerinţelor unei asemenea sfinte comuniuni, şi nici sufletul lor nu pare de ajuns de tare ca să sufere strînsoarea unui nod atît de ţiitor şi trainic"(27).*

Montaigne e perfect conştient de caracterul ieşit din comun şi excepţional al unirii sale sufleţşti cu La Boétie, *„atît de întreagă şi desăvîrşită, încît, fără îndoială, nu se mai pomeneşte printre noi oamenii urmă şi obicei de vreo alta asemănătoare. Trebuie atîtea îmbinări* (în original: rencontres, *n.a.*) *ca s-o clădească, încît e mult dacă norocul ajunge la aceasta o dată în trei veacuri" (28).*

Cele două suflete se simţiseră atît de magnetic, fulgerător şi irezistibill atrase unul spre celălalt, încît Montaigne nu poate să nu vadă aici acţiunea unei forţe misterioase, provenitoare din adîncurile insondabile ale destinului şi care transcende voinţa sau dorinţa personală: *"Există, mai presus de judecata mea şi de tot ce pot eu anume spune, nu ştiu ce putere neînţeleasă şi fatală, mijlocitoare a acestei uniri. Ne căutam înainte să ne fi văzut, prin veşti pe care le auzeam unul de altul, împătimindu-ne mai mult decît ar fi justificat-o aceste veşti, cred eu printr-o rînduială de sus: numele noastre deja se îmbrăţişau. Şi la cea dintîi întîlnire a noastră care, din întîmplare, a fost cu prilejul unei mari sărbători şi adunări în oraş, ne-am găsit atît de prinşi, atît de cunoscuţi, într-atîta de îndatoraţi unul altuia, încît nimic de atunci nu ne-a fost mai apropiat decît era fiecare din noi pentru celălalt " (29).*

Şi dintr-o dată, de la această înălţime atinsă printr-o ascensiune care durase patru ani, prăbuşirea în golul lăsat în urma sa de La Boétie – prin neaşteptata sa moarte – la numai 33 de ani de viaţă. Drept cîntec de jale Montaigne împrumută vocea poetului latin Catullus, a cărui dublă condiţie erotică străbate întreaga sa poezie, dedicată alternativ pasiunii sale pentru Lesbia şi pentru adolescentul Juventius. Or Catullus suferise şi el o pierdere asemănătoare iar tînguirea sa Montaigne o simte ca cea mai potrivită propriei sale dureri: *„Ce nefericire, o frate al meu, să te fi pierdut! Cu tine au pierit toate bucuriile pe care dulcea ta prietenie le făcea să se nască în mine. Moartea ta, o frate al meu, mi-a zdrobit fericirea. Cu tine a pierit însuşi sufletul*

nostru; studii, plăceri ale spiritului, totul s-a dus odată cu tine. Niciodată, într-adevăr, nu voi mai putea să-ţi vorbesc şi să te ascult? O, frate, care-mi erai mai drag decît viaţa, n-am să te mai văd niciodată? Iubirea ma va dăinui însă întotdeauna" (30).

Moartea prietenului îl va îndruma spre interiorizarea meditativă din care aveau să ia naştere „Eseurile", această primă încercare europeană de a concepe o artă pur omenească, modern socratică, de a trăi, liberă de iluziile fantasmagorice ale întunecatului şi fanaticului ev mediu, după ce Erasmus, în „Elogiul nebuniei" zugrăvise imaginea unei lumi incapabile să înţeleagă rostul ei pe pămînt. Viaţa căreia i s-a dedicat – solitară şi retrasă, dominată de studiu şi reflexie – a însemnat desigur pentru el o mare împlinire interioară, deoarece solilocviile se transformau în dialog cu nenumărate spirite ale omenirii antice, printre care se simţea ca în adevărata sa familie. De aici enormul belşug de citate cu formulări care-i par să spună ceea ce şi el gîndea, iar uneori poate chiar mai precis sau mai pregnant. Dar nici această realizare de sine prin comuniunea spirituală, atît de fecundă, cu marii cugetători ai timpurilor apuse nu reuşeşte să umple acel gol pe care La Boétie îl lăsase în urma lui. Cu atît mai puţin îl va consola vreo altă prezenţă omenească. Despre femeie şi căsnicie ştim ce gîndea – ele nu puteau decît să facă şi mai vie imaginea incomparabilului prieten, şi mai chinuitoare nemîngîierea. Ce avea să însemne pentru el viaţa fără La Boétie , o spune el însuşi cum nu se poate mai limpede: *„Dacă asemui tot restul vieţii mele celor patru ani ce mi-au fost daţi ca să mă bucur de duioasa însoţire a acestui om, îmi apare ca o noapte înnegurată şi mohorîtă. Din ziua în care-l pierdui, nu fac decît să mă tîrăsc lîncezind, iar plăcerile ce mi se oferă în loc să mă aline, măresc încă pe atîta părerea de rău că l-am pierdut" (31).*

Adoptarea cîntecului de jale al lui Catullus ca proprie tînguire aruncă lumină asupra unui alt gest poetic – şocant şi enigmatic – al scriitorului: faptul de a fi introdus, în discursul prin excelenţă filosofic al „Eseurilor", douăzeci şi nouă de sonete de dragoste ale lui La Boétie, care apar ca un corp străin, nejustificat din punctul de vedere al compoziţiei şi stilului. Ele urmează nemijlocit capitolului despre prietenie, unde Montaigne strecoară romanticile sale mărturisiri printre consideraţiile pur filosofice care se vor impersonale. Aceste sonete alcătuiesc un fel de pandant francez la sonetele lui Michelangelo (care le precedase cu puţini ani) şi la cele ale lui Shakespeare (care aveau să urmeze nu peste mult timp). În vreme însă ce aceştia din urmă au în comun o evidentă aspiraţie homoerotică, – Michelangelo spre Tommaso Cavalieri, Shakespeare spre enigmaticul „lovely boy" W.H, La Boétie apare ca un cîntăreţ al amorului pentru o femeie despre care Montaigne spune foarte în treacăt că fusese soţia prietenului. Ceea ce face însă cu atît mai ciudată prezenţa sonetelor într-un context în care nici femeii nici căsniciei nu le sunt înălţate imne. Dacă aceasta era cu adevărat destinaţia sonetelor, filosoful n-ar fi avut chiar nici un motiv să le includă printre eseuri; ele nu-l priveau cîtuşi de puţin,

erau proprietatea spirituală a văduvei.

Putem descoperi logica şi coerenţa unei atît de surprinzătoare inserţii poetice numai printr-o explicaţie ca aceasta: din pudoare sau teamă de a spune pe nume unor lucruri deloc obişnuite şi convenţionale, autorul sonetelor recurge la stereotipiile sentimentale în circulaţie, destinate a masca adevăratul substrat autobiografic. Profund deosebit de locurile comune ale erotismului tradiţional, acesta trebuia să rămînă ascuns, accesibil în cel mai bun caz doar celui iniţiat sau capabil să decodifice sistemul transpunerilor. Nu este în esenţă altceva decît ceea ce aveau să facă Andersen, Kipling, Proust, Thomas Mann, Gide camuflîndu-se în spatele personajelor în care puneau tot ce aveau mai tainic, mai de nespus, dar conferindu-le o realitate obiectivă graţie unei arte desăvîrşite a naraţiunii impersonale; sau descriind iubiri heterosexuale pe care nu şi le puteau imagina decît făcînd apel la experienţele intime ale destinului lor de „invertiţi“, cum se spunea pe atunci, singurele cunoscute de ei temeinic şi nemijlocit.

Procedeul nu era însă o noutate ci reprezenta doar o etapă într-o lungă tradiţie născută din necesitatea imperioasă a ocultării. Virgil şi Horaţiu, Catul şi Tibul, la intersecţia dintre cele două ere, puteau încă să cînte poetic la persoana întîia iubirile lor pentru încîntătorii efebi. În timpurile de început ale creştinismului, Augustin (354-430) va fi ultimul care va vorbi despre propriile experienţe homosexuale în renumitele-i şi încă cititele „Confesiuni“, dar o va face căindu-se creştineşte de ceea ce, după convertirea maniheului care fusese la noua religie, îi apărea ca o gravă rătăcire de tinereţe. Şi cum, în acelaşi secol, persecuţiilor „păgîne“ împotriva creştinilor le iau locul persecuţiile creştine împotriva ereticilor şi „sodomiţilor“, sinceritatea cedează locul exprimării criptice, menite a-l apăra pe autor de rigorile noilor legi. Poezia cavalerească şi trubadurească a evului mediu conţine un important filon homosexual, ascuns îndărătul unei gesticulaţii poetice inspirate de o misterioasă şi abstractă „madonna mia cara“: un filon pe care cercetarea critică modernă îl scoate la iveală graţie unor mijloace de investigaţie ce fac din ea o adevărată arheologie spirituală.

Cînd, spre sfîrşit de Renaştere, poeţii francezi Théophile de Viau şi Claude le Petit – supraestimînd efectul social al descă-tuşării spirituale produse prin redescoperirea valorilor antice – încercară să spargă această tradiţie pentru a spune din nou lucrurilor pe nume, ca pe vremuri, ei trebuiră să îndure urmările teribile ale legilor penale: închisoarea şi rugul. Cîţiva ani mai tîrziu, Cyrano de Bergerac, membru şi el al familiei rău famate, simţin-du-se împins atît de fire cît şi de talent să evoce relaţiile dintre cei ce-şi iubesc propriul sex, trebui s-o facă aventurîndu-se imaginar în spaţiile cereşti. Acţiunea romanului său se petrece pe lună iar personajele vor fi bineînţeles extratereştri. În aceste condiţii probabil că nimeni, nici chiar vigilenta Biserică, atît de nemiloasă cu Viau şi Le Petit, nu va fi sesizat secretele intenţii. Pînă astăzi, „L'Autre Monde ou Les États et les Empires de la Lune“ este privită ca scriere premergătoare

literaturii ştiinţifico-fantastice, cînd în realitate autorul recurgea la imagini cosmice deoarece ştia cît de primejdios era să revendice pentru orientarea sa sexuală drept de existenţă pe pămînt.

Nici La Boétie, nici Montaigne nu erau de felul lor insurgenţi. Ei voiau nu să-şi rişte ci să-şi salveze iubirea, şi n-o puteau face decît integrînd-o unei tradiţii milenare de exprimare codificată. Erau conştienţi de vrăjmăşia unor timpuri incapabile să înţeleagă o iubire ca cea care-i lega. Dacă natura acesteia ne apare astăzi cu limpezime, este pentru că timpurile s-au schimbat. În plină conştientizare şi emancipare, homosexualul reflexiv învaţă să interpreteze amănuntele destinate a ascunde adevărul temător de lumina zilei, dar care iniţiatului îi revelează tocmai acest adevăr. Aluziile feminine din sonetele lui La Boétie nu-l mai pot pune pe o falsă pistă deoarece natura relaţiilor sale cu Montaigne – de la începutul lor fierbinte pînă la includerea postumă a sonetelor în eseuri – dezvăluie adevăratul lor sens.

„Pentru că era el...“ spunea enigmatic Montaigne încercînd să explice de ce-l iubise atîta pe La Boétie. Acum începe să se clarifice cum va fi fost acesta. Ceva mai vîrstnic, el îl iubea pe Montaigne aidoma unui „erastos“ de odinioară, îndrăgostit de tînărul său „eromenos“: un plan de existenţă şi de trăire ce putea coexista cu cel al vieţii matrimoniale, pe care n-o afecta şi de care nu era nici influenţat nici tulburat. Adică aşa cum trăiseră, într-o majoritate covîrşitoare, mai toate marile spirite ale vechimii, cărora psihologul sau sexologul modern le-ar aplica eticheta de bisexuali (nu mai puţin infamantă decît cealaltă), dar care în realitate îmbrăţişau plenar condiţia umană. Ei nu se ruşinau să întregească în văzul tuturor iubirea femeii sau devotamentul faţă de soţie prin entuziasmul erotic pentru tînărul aflat în dimineaţa surîzătoare a vieţii sale, un entuziasm care putea coborî în sexualitate, după cum putea rămîne într-o sferă spirituală, Eros nefiind deloc sinonim cu sex. Probabil că în acea zonă înaltă îşi avea sălaşul o afecţiune de care Montaigne era convins că poate apare doar odată la trei secole şi că se aşează în rîndul iubirilor masculine nemuritoare. Şi aşa am pus punctul pe i acolo unde chiar şi o cercetare străină de problematica homosexuală, dar obiectivă şi pătrunzătoare, intuia o legătură pasională ieşită din comun, oprindu-se însă în faţa necesităţii de a o circumscrie neechivoc – era doar vorba de păcatul al cărui nume creştinul nici să- l rostească nu avea voie. A fost de pildă cazul marelui critic literar Sainte-Beuve, care definea iubirea dintre Montaigne şi La Boétie în aceşti remarcabili termeni: *„Ce fut le type de l’amitié passion, née soudain avec l’imprévu et la rapidité de l’amour“ (32).*

“Last but not least”. În timpul călătoriei sale europene, spre amurg de viaţă, Montaigne ţinu un „Journal de voyage“ care conţine, printre alte observaţii suculente, şi pe aceea prilejuită, într-o biserică din Roma, de relatarea a ceea ce se petrecuse acolo cu puţini ani înainte: ceremonii nupţiale destinate cununării religioase între bărbaţi. Nici cea mai mică urmă de indignare în notele de călătorie ale filosofului; luînd un aer de observator

imparţial şi de turist curios, el pare mai degrabă să simpatizeze cu cei al căror curaj avea să coste foarte scump. Iată în traducere textul original: *„în aceeaşi zi mă aflam la San Giovanni Porta Latina, biserică în care, acum cîţiva ani, nişte portughezi intraseră într-o ciudată confrerie. Se căsătoreau bărbat cu bărbat în cadrul liturghiei, cu aceleaşi ceremonii ce se obişnuiesc la căsătoriile noastre, se împărtăşeau împreună, citeau aceeaşi evanghelie a nunţii, după care se culcau şi locuiau unii cu alţii. Romanii spuneau că, în înţelegerea acestor oameni fini („ ces fines gens “) această legătură – aşa cum cealalaltă uniune, dintre bărbat şi femeie, devenea legitimă datorită cadrului ritual – şi-ar putea şi aceasta dobîndi legitimitatea prin ritualurile şi tainele Bisericii. Opt sau nouă portughezi aparţinînd acestei frumoase secte („cette belle secte“) fură arşi de vii“ (33).* Nu răspundea această „ciudată confrerie“ aspiraţiei celei mai tainice şi mai de nemărturisit din sufletul lui Montaigne? Iată acum întregită şi imaginea felului cum era acesta, ceea ce ne sugerează nebănuitele profunzimi de dincolo de acea aparenţă aproape banală a explicaţiei date de el neobişnuitei prietenii: „pentru că eram eu...“ Aşa era el, acest prudent şi înţelept Ganymede al cugetării franceze renascentiste.

Un filosof, un rege şi iubirea interzisă

Exact în acelaşi timp, doar ceva mai tînărul gînditor şi om politic englez Francis Bacon desăvârşea transformarea homoerotismului platonic, aşa cum îl concepeau corifeii Renaşterii, în homosexualitate pe deplin senzuală. Avea loc şi la nord de Italia o evoluţie compa-ra-bilă aceleia care, pornind de la prietenia idealistă dintre doi bărbaţi, prietenia eterică şi castă revendicată de neoplatonicii florentini, culmina în glorificarea pasionată a nudului bărbătesc din opera lui Michelangelo: prototipul artistului sfîşiat între homoerotism sufletesc şi homosexualitate trupească, între fericirea de a fi aşa cum este şi remuşcarea de a se fi abandonat firii. În Anglia această evoluţie era împinsă „pînă-n pînzele albe“, unde atît fericirea cît şi remuşcarea se înecau în proza unui erotism dezidealizat.

Atât la Erasm, cît şi la Montaigne, voinţa de autodominare şi de transfigurare a impulsului natural era încă foarte evidentă. Ea va dispare cu desăvîrşire la Francis Bacon, care-şi va face un stil de viaţă din cultivarea de raporturi sexuale cu tinerii care formau personalul de serviciu al somptuoasei sale reşedinţe. Unul din documentele care-l atestă este renumita scrisoare adresată de propria sa mamă la 17 aprilie 1593 lui Anthony, fratele lui Francisc, şi în care se arăta indignată nu de faptul că fiul său putea cultiva relaţii sexuale cu un alt bărbat, ci că acest bărbat era „the bloody Percy“, servitorul pentru care ea nu avea decît dispreţ (34). Or, Anthony nu numai că avea aceleaşi înclinări ca şi Francis, dar le dădea curs cu o şi mai mare nepăsare pentru ceea ce i s-ar putea întîmpla. Aflat cu o misiune diplomatică în sudul Franţei, fusese arestat şi întemniţat pentru delictul sodomiei. Scăpase de

rug doar graţie intervenţiei salvatoare a celui care avea să devină regele Henri IV, pe atunci prinţ al Navarei, conştient de importanţa unor bune relaţii cu Anglia reginei Elisabeta, în numele căreia Anthony Bacon îşi desfăşura călătoria. Se pare aşadar că atracţia spre persoane de acelaşi sex era o realitate acceptată în familia filosofului. Nemulţumirea mamei era nu de ordin moral, ci social: însoţirea cu tineri din clasele de jos însemna uitare a rangului, a faptului că „noblesse oblige“. Din punct de vedere erotic, cei doi fraţi Bacon, în pofida înaltei lor obîrşii aristocratice, practicau o adevărată înfrăţire erotică cu poporul, bineînţeles în măsura în care acesta se arăta dispus să le înţeleagă dorinţele. Cronicarul John Aubrey care, în „Brief Lives“, descria viaţa lui Francis Bacon la vreo trei decenii de la moartea acestuia, nu-i trecea sub tăcere înclinarea şi gusturile: „Era un pederast. Ganimezii lui şi alţi favoriţi se lăsau corupţi cu uşurinţă; dar Domnia Sa dădea înîntotdeauna verdictele urmînd principiile dreptăţii şi onestităţii“ (35).

Acest fel destul de liber de a-şi trăi înclinarea naturală nu putea desigur rămîne ascuns lumii, mai ales că servitorii nu excelau întotdeauna prin discreţie. Cînd, la capătul unei ascensiuni politice spectaculoase – ajunsese să ocupe postul corespunzător azi unui ministru al justiţiei – adversarii săi izbutiseră să obţină nu mai puţin spectaculoasa sa cădere şi disgraţie, excentricitatea lui sexuală urma să constituie unul din capetele de acuzare alături de corupţia imputată felului său de a-şi îndeplini funcţia de judecător suprem. A fost însă retrasă cu puţin înainte de începerea procesului în împrejurări vrednice să fie cunoscute, ele putînd lărgi imaginea pe care încercăm să ne-o formăm asupra acestui destin ieşit din comun. Iată-le:

Bacon s-ar fi declarat gata să recunoască vina de a se fi lăsat mituit, dacă cealaltă acuză ar fi fost trecută sub tăcere. Mai puţin din ruşine, cît din teama de a trebui să înfrunte osînda capitală. Mituirea nu putea fi pedepsită cu moartea, homosexualitatea însă da. Va fi soarta rezervată peste puţini ani cumnatului său, contele de Castlehaven, decapitat în 1631 pentru delicte de sodomie făptuite cu servitorii săi, şi pe care era cît pe-aci s-o aibă Anthony, fratele său. Dorinţa lordului cancelar fu satisfăcută, dar nu din generozitate, ci deoarece vîlva pe care ar fi stîrnit-o dezvăluirea şi stigmatizarea publică a vieţii sale private l-ar fi pus într-o situţie mai mult decît penibilă pe regele însuşi, încurcat în probleme sexuale asemănătoare.

Iacob I Stuart era într-adevăr şi el un adorator al lui Ganymede. Îl găsise în persoana strălucitorului George Villiers, din care va face ducele de Buckingham şi primul său sfetnic, conducătorul *de facto* al regatului (a cărui prietenie Bacon ştiuse să şi-o cîştige cu multă abilitate). Persoana regelui fiind încă sacrosanctă, slăbi-ciunile sale erotice, deşi bine cunoscute, nu puteau fi puse în discuţie, conform unei vechi tradiţii a monarhiei britanice, tradiţie ce se apropia însă de sfîrşitul ei. Dar prin condamnarea publică a marelui lord cancelar pentru motive de sodomie, ar fi putut deveni problematică propria-i legătură sentimentală. Atmosfera nu era deloc liniştită şi încurajatoare pentru

coroană. Peste numai două decenii tensiunea existentă avea să explodeze prin revoluţia provocată de Cromwell şi decapitarea lui Charles I, care nu era altul decît fiul lui Iacob însuşi: un regicid care avea să însemne înmormîntarea definitivă a autorităţii monarhice absolute.

Iată de ce regele se simţi obligat să intervină în favoarea dorinţei exprimate de acuzat. Cealaltă învinuire era de altfel suficientă pentru a pune capăt carierei de om de stat a lui Bacon, pentru a da satisfacţie numeroşilor adversari de rang înalt care-i puseseră la cale asasinarea politică şi socială. Sentinţa cerea încarcerarea în turnul Londrei – unul din locurile cele mai sinistre ale istoriei britanice. Şi ea a fost într-adevăr executată. Detenţia dură însă doar cîteva zile. Iacob răspunse mărinimos cererii de iertare din partea deţinutului şi îi acordă graţierea. Era desigur şi un semn de discretă fraternizare cu cel de care-l lega tainic inavuabila şi primejdioasa înclinare comună.

Îi separa totuşi felul de a-şi înţelege şi trăi alteritatea. Iubirea regelui pentru Buckingham era pe cît de pătimaşă pe atît de tandră şi generoasă. Delicateţea afecţiunii sale nu era numai cea a amantului dar şi a unui părinte înţelegător şi plin de atenţii, ceea ce corespundea de altminteri celor 26 de ani care-i despărţeau. O afecţiune care o aminteşte întrucîtva pe cea a lui Michelangelo pentru Cavalieri. La rîndul lui, Buckingham, după cum reiese din mărturiile contemporanilor, era comparabil, prin extraordinara-i frumuseţe, prin eleganţa felului de a fi, strălucirea minţii, dar mai ales prin devotamentul şi statornicia sa, cu tînărul care pusese stăpînire pe inima artistului italian.

Regala pasiune a rămas consemnată pentru posteritate prin documente foarte grăitoare. Mai întîi scrisorile destinate de lacob celui numit de el „my only sweet and dear child“, şi dintre care ultima e poate cea mai revelatoare: „Nu doresc să trăiesc în această lume decît pentru tine. Aş prefera să trăiesc exilat oriunde, dar numai cu tine, decît să fiu obligat a duce, fără tine, o existenţă tristă, de văduv. Dumnezeu să te binecuvînteze, copilul meu, soaţa mea, şi să facă în aşa fel ca tu să fii mereu mîngîiere dragului tău tată şi soţ“. Sunt aici accente lirice uimitor înrudite cu cele ale Sonetelor pe care exact în acest timp Shakespeare le dedica enigmaticului tînăr pe care-l numea „lord of my love“, „sweet love“, „fair friend“ şi „my lovely boy“. Cei care alcătuiau consiliul privat al lui Iacob îndrăzniră să-i împărtăşească acestuia neliniştea în legătură cu excentricele sale sentimente, a căror nevoalată exteriorizare intra în conflict cu demnitatea regală şi calitatea de soţ şi părinte. Fuseseră provocaţi de constatarea lui John Oglander că „the king is wondrous passionate, a lover of his favourites beyond the love of men to women“ (37). lacob le răspunse printr-o declaraţie pe care numai un monarh absolut, dublat de un îndrăgostit la fel de absolut, şi-o putea permite, şi care merită să fie citată în original: *„I, James, am neither a god nor an angel, but a man like any other. Therefore I act like a man and confess to loving those dear to me more than other men. You may be sure that I love the Earl of Buckingham more than*

any one else, and more than you who are here assembled. I wish to speak în my own behalf and not to have it thought to be a defect, for Jesus Christ did the same, and therefore I cannot be blamed. Christ had his John, and I have my George " (38).

Nimic din acest romantism erotic în homosexualitatea baconiană. Nu există nici cel mai mic indiciu al unei pasiuni asemănătoare cu cea a augustului său stăpîn. Mărturiile existente coincid în a-i prezenta viaţa sexuală ca pe o satisfacere pur senzuală a înclinării spre propriu-i sex. Dacă la 45 de ani se căsătorise, fusese numai de ochii lumii: perdeaua în dosul căreia se ascundeau adevăratele sale desfătări, mijlocite de numeroşii tineri slujitori care-l înconjurau. La 3 mai 1621, ziua în care Parlamentul vota moţiunea de cenzură împotriva lui Bacon, Sir Simonds D'Ewes, un scriitor cunoscut al acelui timp, nota în jurnalul său*: „ Would he not relinquish the practice of his most horrible and secret sin of sodomy, keeping still one Godrick, a very effeminate faced youth, to be his catamite and bedfellow, although he had discharged the most of his other household servants: which was the more to be admired, because men generally after his fall begann to discourse of that unnatural crime, which he had practiced many years, deserting the bed of his lady, which he accounted, as the Italians and the Turks do, a poor and mean pleasure în respect of the other" (3).*

Există un raport între acest fel rece, pragmatic şi pur senzual de a concepe erotismul şi modul revoluţionar de gîndire pe care el îl inaugura în viaţa spirituală a Europei. Căci de la Bacon îşi trage obîrşia refuzul filosofic de a lua în serios explicarea idea-listă a lumii, în locul căreia gînditorul englez punea studierea temeinică a faptelor furnizate de o observaţie lucidă şi sistematică. Erosul cu totul nesentimental al lui Bacon rimează perfect cu acest glacial empirism raţionalist, dar e cu neputinţă să se spună care din acestea îl determină pe celălalt

Dacă Bacon n-a trimis scrisori liric parfumate ca cele ale regelui său, el a lăsat în schimb moştenire posterităţii „Eseurile" – replică britanică la cele ale lui Montaigne – care continuă pînă astăzi să răspundă prin sfaturi înţelepte celor doritori să înveţe arta de a trăi. Cititorul avizat şi perspicace va putea recunoaşte în ele, printre altele, şi o pledoarie *pro domo* a gînditorului marcat cu semnul lui Ganymede. Făcînd parcă ecou regelui său care refuza să vadă într-o asemenea înclinare un defect, Bacon va arăta ce stimulatoare şi fecundă este o anomalie dezagreabilă în ochii societăţii*: „Cine are în persoana sa vreun defect înăscut care-l expune dispreţului, are în el şi un pinten perpetuu care-l salvează şi eliberează de acest dispreţ"(*„Of Deformity"). Idealul uman care prinde contururi prin mulţimea foarte pestriţă a reflecţiilor sale este bineînţeles unul masculin şi în deplină armonie cu aspiraţiile pe care i le impunea alteritatea. Atractivitatea trupească, deşi trecătoare şi adesea înşelătoare, rămîne totuşi esenţială pentru Bacon, care în eseul „Of Beauty" îi va face elogiul bazîndu-se exclusiv pe exemple de bărbaţi capabili să

cucerească prin frumuseţea şi armonia trăsăturilor. Unui asemenea bărbat el îi urează să evite viaţa de familie şi să găsească în sine puterea de a trăi singur – semn distinctiv al unui spirit mare. La întrebarea „cînd este bine ca bărbatul să se căsătorească?“ el va răspunde că *„tinereţea nu este încă timpul de căsătorie, iar vîrsta înaintată şi mai puţin“* („Of Marriage and the Single Life“). Puterea bărbatului de a rămîne stăpîn pe viaţa sa depinde fireşte de rezistenţa pe care e în stare s-o opună farmecelor sexului opus, îndrăgostirea de acesta fiind *„o pasiune de care spiritele mari se ţin departe “,* deoarece *„e imposibil să iubeşti şi în acelaşi timp să fii om cu judecată“* („Of Love”).

Dacă romantismul erotic îi lipsea, Bacon ştia în schimb să preţuiască prietenia, al cărei elogiu îl face în eseul „Of Friendship“, unul din cele mai întinse. De data aceasta este vorba de o relaţie în care nu intervine nici un impuls sexual; contează doar comunitatea de gîndire şi voinţa de întrajutorare. Bacon a cunoscut şi asemenea prietenii, una dintre ele fiind chiar cea pe care i-o dăruia ducele de Buckingham. E surprinzător cum pentru un om de o asemenea anvergură spirituală Eros şi Amiciţia erau despărţite printr-o prăpastie. Iubirea socratică, al cărei miez îl consituia însăşi prietenia şi care făcea din atracţia erotică cel mai puternic stimulent – acest gen de iubire părea să fi murit. Deşi este un produs al Renaşterii, Bacon reprezintă generaţia care nu mai împărtăşeşte idealul platonic al acesteia. Elevatul mesaj pornit din Florenţa ajunsese la Londra fără amplitudinea şi înălţimea avînturilor generoase ale minţii, inimii şi erotismului înfrăţite. Din fericire pentru perpetuarea acelui mesaj trăia pe atunci şi extraordinarul Shakespeare, a cărui grandioasă viziune erotică a lumii o vom contempla atunci cînd va fi venit vremea ca autorul să se despartă de cititorul său.

Distanţe spirituale imense îl despart acum pe intelectualul şi creatorul homosexual de timpul cînd un bărbat de felul lui Socrate se dedica desăvîrşirii morale a unui tînăr tocmai pentru că se îndrăgostise de el, dăruindu-i astfel o prietenie cu intensă vibraţie erotică , dar a cărei senzualitate era transfigurată de o gîndire şi o voinţă mai puternice decît rîvnirea elementară. Un abis se deschisese între ceea ce făcea Socrate cu chipeşii tineri atenieni precum Alcibiade sau Charmide, doritori să se împărtăşească din înţelepciunea lui, şi impulsul ce-l mîna pe Sir Francis Bacon spre tinerii săi slujitori, chipeşi probabil şi ei, şi dispuşi să împartă patul cu el, dar nu de dragul înţelepciunii şi ştiinţei sale – de altminteri nu mai prejos de cele ale lui Socrate – ci pentru avantajele şi privi—legiilîe de care puteau beneficia. În vreme ce erosul interiorizat şi abstinent al lui Socrate se dovedea uimitor de fecund, căci din el se năştea platonismul, erosul celuilalt, dominat de o senzualitate neînfrînată şi golit de substanţa intelectuală şi afectivă, îşi dezvăluia penibila sterilitate spirituală, în pofida revărsărilor sale seminale, el nefiind în stare să genereze decît delaţiune, interes şi nerecunoştinţă. Era de fapt abisul dintre spiritul platonic şi cel baconian, dintre idealism şi empirism: contribuţii polar contrastante la evoluţia gîndirii umane. Ceea ce se pierduse în aceste timpuri

de Renaştere tîrzie nu constituia însă cîtuşi de puţin pentru Bacon motiv de regret. El nu va simţi deloc nevoia să se întoarcă nostalgic şi rugător spre un trecut ireversibil şi aureolat prin însăşi moartea lui, pentru a-i cere nemuritorului înţelept îndrăgostit, asemenea lui Erasmus, să-l asiste în neputinţele sale: „Sancte Socrates, ora pro nobis!“. Mentalitatea lui era: „Nu am nevoie de rugăciunile voastre“.

A doua renaştere neoplatonică a celuilalt eros

Prima întîlnire a Europei cu spiritul antichităţii eline, la ieşirea foarte lentă din lunga noapte medievală este inseparabilă de nobilul şi idealistul homoerotism care-i anima pe promotorii italieni, în primul rînd florentini, ai Renaşterii. Ceea ce a premers şi a primat a fost, desigur, nevoia spiritual-afectivă a unei comuniuni cu parteneri însufleţiţi de aceleaşi aspiraţii. Un Marsilio Ficino, un Angelo Poliziano, un Pomponio Leto, un Pico della Mirandola şi nenumăraţi alţii descopereau cu emoţie că marii gînditori şi creatori ai Greciei antice cunoscuseră şi ei această nevoie şi o exprimaseră în opere uimitoare, între care dialogurile socratice ale lui Platon le apăreau ca o veşnic strălucitoare culme. Această revelaţie le dădu certitudinea că impulsul erotic al firii lor n-avea nimic a face cu discursul teologic asupra sodomiei, născut dintr-o incapacitate de a înţelege natura, de a iubi frumuseţea, de a preţui omenescul şi de a vedea în libertate supremul bun de rîvnit pe acest pămînt. Deschizîndu-se înţelepciunii antice, se deschiseră aşadar şi celuilalt Eros, condamnat de către Biserică şi pe care ei se străduiau din toate puterile să-l reabiliteze. Succesul a fost enorm, peste aşteptări, deoarece noua spiritualitate, care-şi afla la Florenţa prima ei cristalizare, se extinse rapid în toată Europa occidentală. Pentru apărătorii dogmei catolice, precum un Bernardino din Siena sau un Girolamo Savonarola, era o epidemie. Pentru cei deja pregătiţi lăuntric să se elibereze de sub tutela gîndirii dirijate, era o minunată trezire generală a spiritelor. Europa trăia o adevărată Renaştere.

Secolele 15 şi 16 s-au scurs sub semnul acestei dulci complicităţi dintre cele două pasiuni care se alimentau şi se stimulau reciproc. Unda pornită din Italia atinse insula britanică unde – prin opera lui Shakespeare, de care ne vom ocupa amănunţit mai tîrziu – atinse o culminantă grandoare. Urmă apoi, ca în orice evoluţie, un declin, schiţat deja în viaţa şi opera lui Francis Bacon, contem- po-ranul lui Shakespeare. Pe tot parcursul secolului 17 homo-erotismul de inspiraţie neoplatonică trece printr-o lungă perioadă de reflux, în favoarea unui mod pragmatic de a trata chestiunea, în buna tradiţie a lordului Bacon. Aşa s-a întîmplat cu Molière. Îndrăgostit de unul din cei mai tineri actori ai trupei sale, Michel Boyron, zis şi Baron, el nu-l va cînta nici în sonete şi nici în piese de teatru (cum făcuse Shakespeare cu misteriosul W.H., despre care Oscar Wilde era convins că făcea parte din compania sa teatrală cu numele de Willie Hughes), ci îl va lua în casa sa sub pretext pedagogic. Doamna Molière,

Armande, nu suportă această prezenţă şi făcu totul pentru a-l alunga pe încîntătorul băieţandru, care, speriat, părăsi casa. Disperat, scriitorul îl căută pretutindeni pe fugar; găsindu-l, îl imploră să revină şi în cele din urmă îl convinse. Urmările nu se cunosc. De un fel asemănător erau aventurile sentimentale ale lui Jean Baptiste Lully, compozitorul oficial al regelui-soare şi autor al muzicii de scenă pentru piesele lui Molière: băieţi din cor, femei scandalizate, poliţie mereu prezentă. Dar deţinătorul supremului record în această materie va fi fratele lui Ludovic XIV, ducele Philippe d'Orléans, numit şi „Monsieur“, a cărui neostoită şi extravagantă homosexualitate ne este evocată chiar de către soţia lui, prinţesa de obîrşie germană Liselotte von der Pfalz, numită şi „Madame“, autoarea unor savuroase memorii (picant complement la acea capodoperă a genului care sunt *Memoriile* ducelui de Saint-Simon, sursă excepţională de informaţie asupra moravurilor de la curtea regelui-soare, necruţător dezvăluite). Aflăm din ele antagonismul erotic, generator de nenumărate conflicte, dintre homofobul afemeiat Ludovic XIV şi pătimaş homosexualul său frate, cu desăvîrşire insensibil la farmecele celor două soţii, ceea ce însă nu-l împiedica să-şi îndeplinească datoriile elementare de soţ. Suntem foarte departe de idealismul celor ce-l descopereau extaziaţi pe Platon şi-l venerau ca pe un zeu.

Tradiţia nobilă, neoplatonică a homoerotismului va renaşte abia în secolul XVIII. Protagonistul ei, un german născut în orăşelul Stendal, avea să marcheze hotărîtor concepţia despre artă, idealul de frumuseţe şi percepţia artistică a vremii sale, cu ample şi durabile ecouri în secolele următoare. Fascinat de revelaţiile acestui extraordinar estetician şi istoric al artelor plastice, scriitorul francez Henri Beyle va lua ca pseudonim literar numele orăşelului unde se născuse acesta şi îşi va semna romanele cu numele de Stendhal, sub care s-a şi impus în istoria literaturii universale. Menţionez faptul deoarece ne ajută să ne dăm seama de celebritatea de care se bucura, atît în timpul vieţii cît şi postum, Johann Joachim Winckelmann *(1717-1768),* părintele arheologiei şi ştiinţei moderne despre artă. Unul din cele mai renumite omagii i-a fost adus de către Goethe, pe care întîlnirea cu Winckelmann îl făcuse să descopere splendoarea inegalabilă a geniului grec: eseul său „Winckelmann und sein Jahrhundert“ a devenit text clasic de referinţă.

Descoperise foarte de timpuriu felul erotic în care sensibilitatea sa reacţiona la frumuseţea juvenilă masculină. Acceptînd şi asumînd o înclinare care de obicei îl aduce pe individul gînditor în conflict cu sine însuşi, ajunse să facă din ea o pîrghie a creativităţii sale. Avea norocul să-şi dea seama că trebuie să existe un tîlc în faptul de a fi fost făcut aşa şi nu altfel, şi că era mult mai înţelept să găsească modul de a-şi valorifica alteritatea decît să ducă împotriva ei o luptă hărăzită de la început eşecului. Goethe însuşi menţionează în eseul său slăbiciunea lui Winckelmann pentru băieţii frumoşi, şi o face cu un zîmbet amuzat, aproape complice, subliniind importanţa ei stimulatoare pentru

geniul acestuia. Pentru o fire sentimentală şi idealistă ca a sa, Nordul Germaniei nu era însă mediul prielnic unei înfloriri lăuntrice. Destinul îi veni în ajutor creîndu-i, providenţial, posibilitatea strămutării în Italia, la Roma, unde-şi trăi, într-un elan creator neîntrerupt, ultimii 13 ani ai nu prea lungii sale vieţi.

Se îndrăgostea uşor de tinerii arătoşi ieşiţi în cale-i (iar uneori căutaţi de el însuşi) şi vorbeşte cu uimitoare dezinvoltură în multe din scrisorile sale despre aceste trecătoare înflăcărări. Se pare că uneori avea chiar succes. Ne-o spune renumitul aventurier şi captivantul memorialist care a fost Giacomo Casanova, bun prieten cu Winckelmann. În „Povestea vieţii mele“ el descrie scena neaşteptată în faţă căreia se văzuse pus odată, cînd pătrunsese neanunţat în locuinţa acestuia. Fără să vrea, îi deranjase intimitatea cu un superb băieţandru care se grăbise să dispară, comparat de Casanova cu Batylos, unul din favoriţii lui Anacreon. Departe de a se simţi încurcat sau jenat, Winckelmann începu să tăifăsuiască liniştit cu inopinatul vizitator. Încercă să-i explice ce rol joacă acest contact direct cu un trup frumos în înţelegerea nu numai estetică dar şi existenţială a idealului artistic grec, bazat în principal pe reprezentarea nudităţii masculine. Şi apoi de ce să nu încerce a trăi asemenea celor a căror lume voia s-o înţeleagă şi o descria? De ce s-ar ruşina de ceva care pentru cei vechi – şi aceştia consti-tuiau pentru el etalonul moralităţii şi frumuseţii – era pe deplin firesc şi general acceptat? Şi Winckelmann îl aminti pe Horaţiu care, pentru a se apăra de învinuirea de adulter în faţa lui Augustus şi Mecena, invocă legăturile sale pederastice... (40).

Era totuşi capabil de sentimente profunde şi trainice, cum o dovedeşte marea şi neîmplinita iubire a vieţii lui, cea pentru Friedrich Reinhold von Berg, căruia avea să-i dedice cu litere cît o şchioapă scrierea despre vieţuirea frumosului în artă şi să-i facă declaraţii ca aceasta: *„ Toate numele pe care vi le-aş putea da n-ar fi deajuns de drăgăstoase şi nu ar putea exprima iubirea mea...Prea scumpul meu prieten, vă iubesc mai mult decît pe oricare altă fiinţă , şi nici timpul, nici vicisitudinile, nici bătrîneţea nu vor putea slăbi această iubire “ (41).* Winckelmann avea pe atunci 46 de ani iar von Berg, întîlnit de el la Roma, cu douăzeci de ani mai puţin. Era o pasiune întru totul consubstanţială cu cea pe care i-o inspirase marea artă greacă, al cărei ideal uman retrăia pentru el în frumuseţea, graţia şi nobleţea tînărului aristocrat german. N'a avut însă parte de reciprocitatea dorită şi s-a văzut în trista situaţie de a trebui să-i trimită felicitări cu prilejul nunţii.

Izvorîtă din entuziasmul homoerotic, admiraţia exaltată a lui Winckelmann pentru formele plastice ale culturii eline antice devenea însă, prin sublimare, concepţie estetică. Grecii, spunea el, ne învaţă că în adevărata artă trebuie să domine întotdeauna o simplitate nobilă şi o măreţie calmă; fără de acestea, adică identificîndu-se cu aspecte mai mult sau mai puţin degradate ale condiţiei umane, reprezentarea acesteia îşi pierde caracterul ei exemplar şi normativ, care după Winckelmann este raţiunea însăşi de a fi a artei. Iar

această luare de poziţie estetică îl conduce la două concluzii extrem de importante, care transcend fenomenul artistic. Una este filosofică: omul se realizează conform cu menirea sa numai năzuind şi străduindu-se să se ridice lăuntric la ceea ce exprimă cu atîta suveranitate trupul plăsmuit de geniul artistic grec, care nu era numai natură, ci natură dusă la desăvîrşire. Cea mai înaltă manifestare a acestuia o vedea în statuia lui Apollo de la Belvedere, obiect al uneia din cele mai celebre descrieri ale sale. Cealaltă concluzie e social-politică: omul a putut atinge o asemenea splendoare în înfăţişarea sa deoarece trăia într-un mediu unde libertatea era pentru spiritul individului – şi grecii erau un popor de individualişti – la fel de importantă ca aerul pentru trup iar necesitatea ei era resimţita cu o forţă comparabilă cu cea a instinctului. Winckelmann se referea înainte de toate la putinţa individului de a trăi conform naturii sale, neterorizat de prejudecăţi sociale de felul acelora care-l determinaseră pe el să-şi părăsească foarte puritana patrie protestantă (se făcuse în plus catolic pentru a putea lucra în cadrul Vaticanului, dar nu dădea doi bani pe religie, de aceea şi putuse trece cu atîta uşurinţă de la una la alta). În mult mai liberala Italie, se putea desigur simţi mai acasă, dar nici aici nu recunoştea ceva ce ar fi amintit de ceea ce îşi închipuia el că va fi fost viaţa în lăuntrul cetăţii greceşti. Trimis la Roma cu o bursă regală şi trăind acolo în umbra papei şi cardinalilor, Winckelmann ascundea un suflet de republican convins şi de păgîn obligat să mimeze o evlavie pentru care n-avea decît dispreţ.

A contribuit la celebritatea lui şi sfîrşitul său tragic, de-a dreptul senzaţional pe atunci, dacă se ia în consideraţie enorma pondere pe care personalitatea şi ideile lui o aveau în cultura europeană: sălbatic înjunghiat într-un hotel din Trieste. Poposea acolo pe drumul de întoarcere de la Viena unde fusese primit şi copleşit cu onoruri de împărăteasa Maria Teresa. Asasinul era un om de 38 de ani, Francesco Angelis, atras de monedele de aur şi argint primite de Winckelmann în dar la Viena şi pe care acesta făcuse imprudenţa fatală să i le arate. Locuia în camera vecină celei ocupate de misteriosul personaj, pe care – cum va declara mai tîrziu – îl lua drept evreu sau protestant. Bineînţeles că pentru a i le arăta, Winckelmann trebuia să aibă oarecare încredere. Iar aceasta presupunea o anumită apropiere între ei. Va fi fost aceasta de natură erotică?-iată întrebarea pe care şi-o pun toţi biografii.

Va răspunde printr-un categoric „nu“ cine se identifică interior cu spiritul care-l anima pe Winckelmann. Era prea grec în simţire ca să se simtă atras de un bărbat ce nu mai putea fi considerat tînăr după canonul erosului antic şi în plus cu faţa ciupită de vărsat. Asasinul a putut fi prins numaidecît iar după o lună a fost executat în văzul mulţimii prin tragere pe roată.

Fenomenul Winckelmann înseamnă în primul rînd o cotitură în dezvoltarea estetică a Europeanului, care abia acum începe să descopere cu adevărat splendoarea şi totodată profunzimea spiritului elin antic, despre care nu avea decît idei abstracte şi livreşti. El este însă important şi dintr-un punct de

vedere care, interesînd deocamdată doar o minoritate socială, îşi va dovedi cu vremea larga semnificaţie umană: prin Winckelmann homosexualul încetează să-şi ducă viaţa ca o fiinţă complexată, care-şi ascunde înclinările, ca şi cum existenţa sa ar fi o eroare a naturii şi o ruşine a speciei; el îşi trăieşte alteritatea fără s-o etaleze dar şi fără să se prefacă, cu un firesc demn de timpurile evocate şi reînsufleţite de el cu atîta entuziasm. Li se dedicase îmboldit iniţial de propria-i pornire homoerotică, abia descoperită şi încă tulbure; adîncirea sa în lumea lor îl încuraja să rămînă mai departe credincios acestui impuls al firii şi să nu se lase intimidat de eventuala ostilitate a mediului, oricum mai puţin apăsătoare în Italia decît în Germania.

S-a străduit aşadar, cît era posibil în acele condiţii istorice, să trăiască aidoma unui grec care nimerise într-o civilizaţie total înstrăinată de obîrşiile ei, dar care nu se arăta deloc dispus să se conformeze absurdelor ei pretenţii. A formulat de altfel cu maximă claritate principiul estetico- filosofic după care s-a călăuzit statornic: artă adevărată nu se poate face decît imitînd ceea ce făceau vechii Greci; om adevărat nu poate deveni decît cine se ridică la înălţimea spiritualităţii lor, sau cel puţin tinde într-acolo. Ce provocare, în plină epocă a aşa zisului iluminism, pentru adepţii ideii de progres şi revoluţie!

Moarte la Siracusa

Următorul pas în trăirea integrală şi fără de compromisuri a condiţiei homosexuale avea să-l facă peste puţine decenii poetul german August von Platen *(1796-1835),* pe care l-am evocat foarte în treacăt în capitolul anterior. Asemănarea numelui său cu cel al filosofului antic este desigur întîmplătoare şi neintenţionată de cineva, dar nu fără acea semnificaţie obiectivă pe care toate faptele şi înfăptuirile oamenilor o pot asuma independent de intenţiile şi de ştiinţa acestora. Căci i-a fost şi lui hărăzit drumul parcurs, într-un fel foarte aparte, de înţeleptul atenian, iar problemele în faţa cărora l-a pus atracţia sa pasionată spre tinerii frumoşi şi radioşi erau tocmai acelea ale platonismului în confruntarea sa cu chemările senzualităţii. Dar nu mai era platonismul de pe vremurile cînd acesta năzuia la o stăpînire de sine în ciuda faptului că nimeni nu i-o cerea; noul platonism trebuia să facă faţă unei mentalităţi pentru care ceea ce în vechime era în ordinea lucrurilor, conta acum ca fiind în afara acesteia şi în conflict cu ea, iar această mentalitate era cvasi- generală. Şi totuşi, Platen a înaintat pe acest drum fără a încerca vreodată să-l părăsească sau să-l trădeze, concepîndu-şi nu numai opera literară dar şi viaţa personală ca o căutare în sensul înscris de destin în carnea, simţirea şi duhul său.

Dacă puţini vor fi auzit de el, nu e fără un tîlc dincolo de banala lipsă de informaţie. Cazul lui Platen se înscrie în ignorarea generală şi sistematică a tot ceea ce datoreşte homosexualităţii şi homo-sexualilor istoria culturii. În cel mai bun caz are loc o menţionare foarte în treacăt a acestei particularităţi (care,

„întîmplător“, reprezenta însăşi esenţa fiinţei în cauză), cînd nu poate fi disimulată, ceea ce e întotdeauna preferabil. Concesie făcută mai întotdeauna după schema: „deşi a avut înclinări homosexuale, a putut totuşi crea opere de valoare“, neîndrăznind nimeni să atribue acestor blestemate înclinări şi un rolişor cît de cît pozitiv în închegarea respectivei opere. Ar însemna să acorde drept de cetate, fie el şi foarte modest, unui mod de a fi care nu e pe gustul celor mulţi şi le-ar irita alergiile. Acestea sunt într-adevăr determinante în interpretarea oricărui gînditor, artist, scriitor pe care natura nu l-a plăsmuit după modelul heterosexual. Niciodată nu se vor putea întîlni bunăvoinţă, obiectivitate şi repect al realităţii în prezentarea unei asemenea personalităţi, pentru ca ea să apară aşa cum a fost, adică fără imixtiunea deformatoare a unui comentator care se consideră obligat să pledeze pentru propria-i sexualitate sau s-o combată ori s-o ignore pe a celuilalt. Ce să mai spunem atunci despre înţelegerea unei întregi opere făurite de un spirit creator confruntat cu această teribilă provocare a naturii, pe care un ins sensibil o descoperă în sine cînd cu uluire, cînd cu spaimă, trebuind să lupte uneori toată viaţa cu el însuşi pentru a o înţelege, a i se sustrage sau a o asuma!

O astfel de interpretare, onestă şi veridică, este într-adevăr încă de neconceput în cazul nenumăratelor personalităţi care au lăsat după ele valori majore, deşi n-au avut norocul – dacă putem să-i spunem aşa – să împărtăşească predilecţiile sexuale ale majorităţii. A pune bunăoară neechivoca homosexualitate evocată cu un pasionat lirism de Shakespeare în Sonetele sale, concepute toate la persoana întîia, pe seama propriei lui homosexualităţi (parte componentă a unei prea evidente bisexualităţi, manifestată şi în teatrul său) este încă în ochii multora o monstruoasă blasfemie, în ciuda celor scrise negru pe alb de marele poet însuşi. Ca şi cum adevărul – uşor de citit cînd pe ochi nu s-a aşezat cataracta prejudecăţii şi parţialităţii – ar avea ceva comun cu idiosincraziile care ne împiedică să acceptăm ceea ce nu ne place. Iată de ce o viaţă şi o operă ca cea a lui Platen, care nu lăsa posteri-tăţii nici cea mai mică posibilitate de a le escamota sau minimaliza homoerotismul, a fost cu uşurinţă lăsată să cadă în neantul uitării. A contribuit substanţial la alungarea lui dintre cei mereu vii şi prezenţi contemporanul său Heinrich Heine, prin gălăgiă făcută de el – privat şi public, în scrisori şi în propria-i producţie literară – în jurul detestatei predispoziţii. Percepea ca scandaloase versuri ca acestea: „Sunt pentru tine ca trupul pentru duh şi duhul pentru trup;/ Ca un bărbat femeii, ca o femeie pentru un bărbat“. Şi multe altele concepute în acelaşi spirit al unei fluidităţi erotice, inacceptabilă pentru cel ce nu poate concepe decît diferenţieri răspicate. Heine îşi exprima indignarea în termeni ca aceştia:“întregul volum nu este altceva decît un oftat după pederastie. M-a dezgustat pînă la îngreţoşare“ (42). Într-unul din eseurile care alcătuiesc însemnările de călătorie cunoscute sub numele „Die Bäder von Lucca“ dă frîu liber unui sarcasm care se transformă într-o adevărată denunţare a homosexualităţii lui Platen. Tonul e de o bădărănie greu de imaginat la un poet

de o asemenea calitate, cu grosolane referiri la presupusele relaţii anale ale celui din care făcuse obiectul batjocurii (43). De nu s-ar fi aflat acesta în Italia ci în Germania, ar fi trebuit să tremure pentru libertatea sa. Asasinatul social, oricum, îi reuşise lui Heine.

Dacă pentru cititorul cu informaţie sărăcăcioasă poate să însemne ceva, adică un imbold spre cunoaştere, aflînd că numele lui Stendhal este cel al orăşelului unde Winckelmann a văzut lumina zilei, tot aşa renumita nuvelă a lui Thomas Mann „Moarte la Veneţia“ ar putea fi de folos pentru situarea aproximativă a lui August von Platen pe scara valorilor universale. Căci ideea din acest titlu nu i-a fost sugerată romancierului de decesul unui mare compozitor foarte preţuit de el, Richard Wagner, în cetatea dogilor, ci de moartea acestui poet, descoperit de el prin căutări proprii şi cu care îşi simţea importante afinităţi. Gustav von Aschenbach, eroul nuvelei, murea precum August von Platen (a se remarca: *Gustav von / August von)* în timpul şi din cauza unei epidemii de holeră – sfîrşit care însă, în ambele cazuri, nu era decît împlinirea exterioară a unui funest proces lăuntric cu o evoluţie în aceeaşi direcţie. Şi unul şi celălalt aspiraseră frenetic, pînă'n ultima clipă, spre o reciprocitate erotică masculină, care însă se lăsase zadarnic aşteptată. Pentru amîndoi Italia era ţara ce promitea împlinirea tainicului vis. Platen murea într-o totală singurătate la Siracuza, în Sicilia, după ce îşi tîrîse „minunata nefericire“ şi de-a lungul pieţii San Marco din Veneţia unde se simţise cînd integrat într-o ordine superioară, obiectivă, cînd hărăzit unei singurătăţi fără ieşire: *„Nimica nu mă poate aduce de tine mai aproape/ şi vezi cum, singuratic, clătinîndu-mă, străbat/ în fiecare noapte a lui Marcuspiaţă“ (44).* Crezuse a se pune la adăpost de epidemia care bîntuia la Napoli refugiindu-se în acest colţ al Siciliei, şi iată-l răpus de cel din a cărui cale încerca să fugă – se zice că din cauza unui consum excesiv de medicamente. Thomas Mann nu văzuse niciodată Siracusa, şi nici n-avea s-o cunoască; Veneţia însă, pe lîngă că-i era foarte familiară, era cadrul în care-şi trăise el însuşi exaltarea homoerotică (mai exact pederastică, find vorba de un adolescent) relatată cu dezinvoltură chiar de văduva sa în „Ungeschriebene Memoiren“. Pentru a restabili echilibrul adevărului, stricat prin batjocura de prost gust a lui Heine, Mann ţinu în 1930 la Ansbach un discurs rămas celebru, spre cinstirea poetului pe nedrept uitat. Se anunţa în el că a sosit timpul ca opera lui Platen, ignorată de un secol, să fie restituită umanităţii.

Se statornicise în Italia, dar nu într-un loc anume ci ca „rezident itinerant“, întreţinîndu-se din modesta avere a familiei sale de nobili scăpătaţi precum şi din încă şi mai modestele venituri pe care i le aducea publicarea scrierilor sale de către renumita editură Cotta din Stuttgart, existentă şi azi. Îşi părăsise patria, asemenea lui Winckelmann, izgonit de insensibilitatea şi duritatea celor din jur, şi mai ales a celor pe care-i iubea şi de care şi-ar fi dorit să fie dacă nu iubit, măcar înţeles. Tristele sale experienţe, pe pămînt german, de homosexual umilitor respins, îşi găsesc expresia lor cea mai intensă în nenorocoasa soartă a

iubirii sale exaltate pentru Eduard Schmidtlein, un coleg de studii universitare. Găsise pentru el numele grecesc, ceva mai poetic, de Adrast, prin care avea de altfel să intre în istoria literaturii alături de foarte îndrăgostitul poet. Frumuseţea lui era însoţită de distincţie intelectuală dar, din nefericire pentru Platen, nu şi de disponibilitatea erotică după care-i tînjea sufletul. Dar cum nici o iubire înfocată nu se poate sustrage orbirii şi are nevoie de zguduiri puternice pentru a-şi recăpăta vederea, nici a lui nu era în stare să renunţe la iluzii decît în faţa unor evidenţe nimicitoare.

Şi acestea se impuseră în momentul cînd Adrast, bărbat pe deplin „normal“, îşi dădu seama de imboldul adînc şi sensul afecţiunii lui Platen, manifestată printre altele într-un ciclu de sonete de el inspirate şi lui dedicate. Transformarea sa fu bruscă, radicală şi necruţătoare. Scrisoarea trimisă poetului anunţa prin brutalitatea ei diatribele denunţătoare ale lui Heine. Deşi Platen nu întreprinsese nimic care să-l fi stingherit fizic pe celălalt, ci doar lăsase să transpară, cu feminină delicateţe, ceea ce trăia în intimitatea sa, reacţia adoratului Adrast fu de violentă şi definitivă respingere a prieteniei existente. Considerînd-o perversă şi bolnavă, refuza să se mai lase vreodată abordat de cel căruia, cu puţină vreme în urmă, îi arăta încă preţuire.(45) Cunoaştem această scrisoare din jurnalul poetului care, la 18 octombrie 1819, scria:“Am primit de la Eduard (nu-i mai spune Adrast) o scrisoare cumplită, aşa cum meritam. Şi nu m-a ucis! O transcriu încă galben de emoţie“(46).

În nobila şi foarte eficienta sa strădanie de a-l salva pe scriitor de uitare, Thomas Mann se distanţa cu mai puţină nobleţe de homosexualitatea lui Platen în general, şi în mod special de pasiunea lui pentru Adrast pe care – ca de la înălţimea unui înţelept biruitor peste slăbiciunile omeneşti – o considera nebunească şi donquijotescă. Fusese într-adevăr şi una şi alta, din punctul de vedere al unei înţelepciuni supraomeneşti, dar cum nici un muritor nu se află la adăpost de asemenea primejdii, mult mai „cu minte“ se arată cine se abţine de la judecăţi de felul acesta. Şi era pentru Thomas Mann, în plus, o chestiune de onestitate intimă să nu se dezică nici public şi nici măcar în Jurnalul său, de un mod de simţire care era şi al său. Viaţa avea să-i răspundă cu aceeaşi monedă cînd, în vara lui 1950 la Zürich, se îndrăgostea de foarte junele chelner de la hotelul Dolder şi după cîteva săptămîni de jucătorul de tenis de la Saint Moritz, trebuind apoi să se înconvoaie sub umilinţa de a se vedea răvăşit de patimi greu de împăcat cu demnitatea septuagenarului care era. Dacă îndrăgostirea tînărului Platen de un coleg de aceeaşi vîrstă (aveau amîndoi în jur de 23 de ani) era o nebunie donquijotescă numai din cauza caracterului ei homosexual, ce s-ar fi putut atunci spune despre propria-i aprindere după flăcăi cu cincizeci de ani mai tineri decît el! Dureroasă pentru Thomas Mann avea să fie nu atît dezamăgirea în sine cît conştiinţa a ceea ce însemna o astfel de cădere, a cărei zguduitoare mărturie o găsim în cel de al nouălea volum al Jurnalului său, publicat postum. Să revenim însă la Platen pentru a vedea cum torcea el mai departe firul destinului său în ţara de care-şi legase atîtea visuri.

În Italia nu i-a mers mai bine, deşi se găsea în „patria“ viciului cu pricina. Ce-i drept, o reacţie ca a lui Adrast, tipic germană, era greu de imaginat la un popor ale cărui calităţi îi atrăgeau tradiţional pe germanii mai sensibili tocmai pentru că reprezentau contrariul caracterului lor naţional. Cei sătui de atîta disciplină şi ordine savurau stilul de viaţă neîncorsetat, acea *dolce vita,* eventual chiar acel *dolce far niente* la care îndemnau, unite, cerul, soarele şi temperamentul italian. Dar frivolitatea meridională şoca felul profund de a simţi al lui Platen. Nu-şi dorea desfătările trecătoare generos oferite pretutindeni şi din care uşor s-ar fi putut înfrupta; năzuia spre un ataşament serios şi durabil. Or, o asemenea posibilitate nu i-a ieşit niciodată în întîmpinare de-a lungul vastului său periplu italian. Din dezamăgire în dezamăgire, rana încă sîngerîndă cu care venise din Germania, în loc să se închidă, se extindea cuprinzînd şi acele zone fiinţiale unde poetul găsea anterior refugiu. Erau tocmai acelea care-i permiteau să contemple frumuseţea pură a formelor plăsmuite de geniul său creator.

Putuse să ţină piept furtunilor sufleteşti dezlănţuite de repetatele şi tot mai dezesperantele sale eşecuri sentimentale, deoarece se retrăgea, cu regularitatea şi tenacitatea proprii spiritului german, în sanctuarul meditativ al fiinţei. Acolo se năşteau imaginile şi viziunile poetice, se plămădeau arhitecturile menite să le susţină, aveau loc solilocviile din care creştea imensul său Jurnal. Acolo celebra cultul frumuseţii pure sub semnul căreia transfigura artistic ceea ce îl făcea să sufere ca om, mai ales după întîlniri cu formele impure şi înşelătoare ale frumuseţii. Căci după cum Winckelmann găsise o contrapondere pentru iubirile sale chinuitoare şi imposibile în identificarea sa cu sublima armonie a artei greceşti antice, tot aşa Platen cînd făurea cu migală şi răbdare universul său poetic după legi foarte înrudite cu cele aflate la baza frumuseţii plastice eline: îsi regăsea atunci sinele autentic, profund şi nepătimitor, victorios peste acel lanţ de prea omeneşti imperfecţiuni pe care el le înşiruie aproape exhaustiv într-un singur vers al unui gazel: „Mîhnirea, grija, dorul, teama, poftirea, ruşinea“. Şi el, ca şi Winckelmann, nutrea convingerea că, oricît ar fi de învolburat izvorul sufletesc al inspiraţiei, expresia acesteia trebuie să fie dominată de un calm olimpian şi de o zeiească măreţie. Platen le realiza prin cultivarea unei ordini suverane, acceptată de el tocmai pentru că resimţea ca binefăcător efectul constrîngerii pe care i-o impunea: formele fixe şi riguroase prin care înlănţuia şi disciplina tumultul lăuntric – sonet, gazel, odă, elegie. Nici măcar un Goethe nu ia înţeles această patetică luptă cu sine însuşi pentru a plana, prin darul levitaţiei conferit de geniul poetic, deasupra unui vulcan necontenit clocotitor şi putînd oricînd să erupă. Sesizînd doar forma şi nu şi fondul peste care ea domnea, Goethe lăsă să cadă de la înălţimea autorităţii sale absolute o sentinţă fără apel – “poezie rece“ – care avea să devină leit-motivul justificator al tuturor neînţelegerilor ulterioare. Iar cînd tumult, furtuni şi erupţii, făcînd să se năruie toate zidurile apărătoare, invadară sanctuarul însuşi şi deci nici un refugiu, nici o salvare din

lăuntru nu mai erau posibile, veni izbăvitoare holera care împiedică dezastrul să se extindă. Ni-l putem imagina pe Platen încă în stare să rostească în gînd distihul profetic: „Întreaga-mi viaţă dăruitu-m-am cu totul artei/ şi cînd va fi să mor, muri-voi pentru frumuseţe“.

Aparent învins, era în realitate învingător. Biruise cel mai mare duşman al homosexualului: complexul vinovăţiei pe care de aproape două milenii societatea, instituţiile, opinia publică vor să il inoculeze pentru a distruge în el orice veleitate emancipatoare. Atît Jurnalul cît şi poezia lui Platen atestă în mod de netăgăduit eliberarea sa deplină de acest complex: „Nu e cazul să mă ruşinez de ceva ce conştiinţa încuviinţează“ (47). Şi într-un elan ofensiv:

„Voi, proştilor ce vă închipuiţi curaţi, ştiţi voi
Că nici o vină nu pîngăreşte ca ăst gînd?
Simt cum păcatul ce din Eden ne-a gonit;
Tot el ne dă aripile ce spre tării ne poartă“ (48).

Gondolierul din Veneţia

Dacă prin Winckelmann şi Platen homosexualitatea înnăscută începe să fie acceptată şi plenar asumată, chiar dacă permanent însoţită de umbra unei dureroase neîmpliniri, britanicul John Addington Symonds *(1840-1893),* pecetluit de destin în acelaşi fel, face un extrem de important pas mai departe: se ridică la conştiinţa homosexualităţii sale, adică la înţelegerea sensului propriei naturi, precum şi la conceperea de sine ca fiinţă distinctă, cu legile sale specifice şi cu propria – foarte zbuciumata – sa istorie. Ajunge la această claritate ajutat de excepţionala sa formaţie intelectuală ca filosof şi istoric al culturii (foarte asemănătoare cu aceea a mai cunoscutului Jacob Burckhardt): printr-o abordare fără precedent a aceluiaşi fenomen căruia i se dedicase Winckelmann, dar dintr-o altă perspectivă. Pe Winckelmann îl interesa aproape exclusiv arta plastică; Symonds se va dedica în principal istoriei şi literaturii eline, şi va cuteza să scoată la iveală şi să pună în relief realităţi umane care fuseseră fie ignorate, fie ocolite, fie pur şi simplu trecute sub tăcere ori mistificate dintr-o incorectitudine prezentă pe tărîmul ştiinţific în proporţii inimaginabile.

Continuînd şi întregind opera lui Winckelmann, el modifică esenţial optica gîndirii moderne în ceea ce priveşte cultura greacă antică. Pentru prima oară ni se dezvăluie importanţa imensă a vieţii sexuale în cristalizarea acestei culturi, prezentată de obicei numai prin suprastructura ei politică, spirituală, filosofică, artistică, într-o totală ignorare a unei infrastructuri dinspre care veneau totuşi impulsurile determinante. Ceea ce tradiţional apărea ca viciu – viciul „grec“, premergător celui „italian“ – peste care se putea trece cu vederea de dragul valorilor create de vechii Greci, se revela, graţie unui material faptic copleşitor, ca fiind o componentă inalienabilă a însuşi geniului lor creator: o

componentă fără de care acesta n-ar fi putut să fie ce a fost şi n-ar fi putut da ce a dat. Căci homoerotismul ne întîmpină în civilizaţia şi cultura greacă la toate nivelele ei, de la vîrful Olimpului mitologic pînă la drojdia societăţii. Zei, semizei, eroi, filosofi, artişti şi poeţi, oameni politici şi conducători militari, soldaţi de rînd, tineri care-şi educau trupul în palestre sau stăteau la palavre în agora, în fine cei ce făceau din prostituţie o profesie – toţi au practicat homoerotismul şi i-au făcut renumiţi chiar şi pe parteneri, cît de puţin interesanţi ar fi fost aceştia altminteri: îl cunoaştem pe Hylas pentru că l-a iubit Hercule, pe Batylos deoarece l-a cîntat Anacreon şi pe Hefaistion fiindcă era atît de intim legat de Alexandru Macedon. A subestima sau a trece sub tăcere acest aspect al lumii elenice înseamnă a ne mulţumi cu imaginea ei trunchiată şi castrată.

Atît de senzaţional nouă şi înnoitoare era viziunea lui Symonds încît acesta, trăind în mijlocul unei societăţi îmbîcsite de prejudecăţi, nu îndrăzni să tipărească decît zece exemplare din „A Problem în Greek Ethics“, destinate prietenilor şi persoanelor de încredere. Chiar şi astăzi, acest opuscul, cu incandescenţa unui manifest şi rigoarea unui tratat ştiinţific, este de obicei ignorat în prezentările informative dedicate autorului ei, deşi între timp s-a retipărit de numeroase ori. După cum ignorată rămîne contribuţia lui literară – enormă – la tratarea judicioasă a temei homosexuale în general (mai ales în „A Problem în Modern Ethics“, un fel de soră a studiului menţionat anterior). Dacă numele lui apare în toate Enciclopediile, şi încă însoţit de ample articole, este înainte de toate pentru a cinsti aportul său la cunoaşterea fenomenului renascentist. Monumentala sa operă în şapte volume „Renaşterea în Italia“ este echivalenţa britanică a investigaţiei similare întreprinse exact în acelasi timp de către istoricul elveţian de limbă germană Jacob Burckhardt. Dacă acesta din urmă e mult mai tradus în limbi străine şi prezent în librării, este nu atît pentru că scrierea sa e de proporţii foarte reduse în comparaţie cu cea a colegului său britanic, şi deci de abordare mai comodă, cît pentru că nu tîra după sine reputaţia de homosexual.

Or, lui Symonds i-a fost cunoscută de la bun început, de foarte tînăr, condiţia de pestiferat căreia i se expunea orice homosexual cînd nu-şi ascundea cu grijă alteritatea. Chiar dacă-şi crease o elementară protecţie căsătorindu-se – la 24 de ani, mai mult din iluzie decît din calcul – interesul său pentru problematica „tabu“ îl făcu de timpuriu suspect. Suntem în plină epocă victoriană, dominată de acea mentalitate care, foarte curînd, va cere capul lui Wilde, şi-l va avea. Presimţind ce i s-ar putea întîmpla şi profitînd de faptul că venea dintr-o familie înstărită, se decise să trăiască itinerant pe continent, în tradiţia unor compatrioţi iluştri, ca Beckford şi Byron, care, pentru a se salva, luaseră şi ei drumul străinătăţii. Justificarea oficială a exilului pentru care se hotărîse era una medicală, de altfel foarte reală: boala de plămîni căreia climatul britanic nu-i permitea să se amelioreze. Va pendula timp de două decenii între munţii Elveţiei (Davos) şi soarele Italiei (între Veneţia şi Roma).

Dacă a abordat ştiinţific homosexualitatea, a fost nu din pur interes intelectual pentru ea, ci sub presiunea propriei sale predispoziţii, care începuse să se manifeste prin chinuitoare probleme de conştiinţă. A investigat şi a reflectat ca să poată în primul rînd să se înţeleagă şi să se împace cu sine. Că însurătoarea şi paternitatea nu aveau nici un efect modificator asupra acestei înclinări naturale, contrar celor promise de medici, îi deveni clar încă de la începutul căsniciei, care, deja după primele săptamîni, îi spulberă toate iluziile de normalizare sexuală. Înaltul său simţ moral îl făcu însă să accepte pe deplin şi pentru totdeauna răspunderea de *pater familias* pe care şi-o asumase. Aduse totuşi la cunoştinţa soţiei cum stau lucrurile cu sexualitatea sa, pe care iniţial, din ignoranţă, credea că ar putea-o schimba. Această primă limpezire a fost cea care atrase după sine speranţa că adîncirea în studiul antichităţii eline l-ar putea ajuta să-şi dirijeze cu înţelepciune evoluţia interioară, asaltată de nenumărate solicitări, tentaţii, provocări cu obîrşie atît în afară cît şi în lăuntru.

Imensa-i cultură istorică, antropologică şi etnologică îi crease posibilitatea să-şi dea seama de universalitatea tendinţelor şi practicilor homosexuale. Nu există popor al lumii la care această orientare sexuală să nu poată fi constatată: acceptată fără (mari) probleme acolo unde creştinismul nu s-a impus sau a pătruns doar superficial; condamnată şi greu pedepsită în ţările unde doctrina iudeocreştină a triumfat în mod absolut; tolerată printr-un consens general şi practicată corespunzător la popoarele care – creştinizate sau islamizate – păstrează încă ceva din naturaleţea primordială, cum se întîmplă în Europa cu italienii şi în afara ei cu cei mai mulţi arabi. Aceasta este situaţia de ansamblu, foarte asemnătoare celei zugrăvite concomitent cu Symonds de către ilustrul său compatriot, exploratorul Sir Francis Burton, de care am vorbit pe larg în capitolul anterior. Symonds îşi propunea să circumscrie, pe acest fundal, aportul grec şi să-i precizeze specificitatea.

E ceea ce îi deosebeşte contribuţia de cea a lui Burckhardt care, la rîndul lui, pe lîngă cercetarea consacrată Renaşterii în Italia, a scris o istorie a culturii greceşti, unde pederastia şi homoerotismul, doar în treacăt menţionate, sunt estompate în mulţimea de informaţii, evocări şi comentarii referitoare la alte aspecte; deşi nu face afirmaţii inexacte în legătură cu ele, Burckhardt nu permite însă cititorului să le descopere importanţa de prim ordin în istoria şi civilizaţia grecilor. Symonds îşi îndreaptă puternicul său reflector, cum nimeni n-o mai făcuse înaintea lui, numai asupra felului cum s-a manifestat în viaţa socială şi în cultură marea pasiune a grecilor pentru iubirea de adolescenţi. Perspectiva sa a făcut şcoală, căci după el o serie întreagă de cercetători s-au concentrat exclusiv asupra homosexualităţii în Grecia antică: Sergent, Dover, Buffiere, Halperin şi atîţia alţii.

În lumea foarte diversificată a vechii Helade, Symonds identifică un nucleu numit de el „idealist-eroic“, în jurul căruia, de-a lungul secolelor, avea să se închege complexul fenomen homosexual elin. Emanaţie a popoarelor dorice, homosexualitatea originară era strîns legată de viaţa de tip cazon, atît de

proprie acestora şi din care avea să se nască modul spartan de viaţă. Lipsită de sentimentalism, ea consta în afinitatea ce se manifesta între doi inşi pe baza exercitării comune a artei militare, cu indispen-sabilul ei complement etic: cultivarea virtuţilor necesare viitorului luptător. Raporturile stabilite între ei aveau fireşte un caracter afectiv, dar era o afectivitate virilă în cel mai nobil înţeles al cuvîntului. Se preţuiau reciproc şi se iubeau mai întotdeauna după modelul: mai vîrstnicul unit cu mai tînărul/ cel ce ştie sau poate cu cel ce învaţă pentru ca să ştie şi să poată/ acela care a avut iniţiativa erotico-educativă şi acela care se lasă iubit/, pe scurt, în greceşte, *erastos* şi *eromenos.* Era un Eros încă foarte pur, în care sexualitatea abia dacă avea ceva de spus. Exigenţele mai intense ale acesteia erau satisfăcute în cadrul conjugal, întotdeauna însă secundar şi subordonat în raport cu cel comunitar şi militar, care reprezenta adevăratul cămin şi adevărata familie. Soţia şi copiii puteau fi vizitaţi după nevoie, totuşi numai cu îngăduinţă. Nopţile însă trebuiau petrecute în tabără.

Două principale influenţe se exercitară din afară asupra acestui nucleu originar în decursul mileniului care precede era noastră. Una era aceea a rafinamentului oriental, cu care grecii veneau din ce în ce mai mult în contact, cu precădere cel al fenicienilor: o lume cu un absolut alt fel de a-şi trăi (homo)sexualitatea. Ca urmare, virilitatea începu să se mai înmoaie şi să alunece spre senzualitate; dar ea învăţa implicit să aprecieze gingăşia, delicate-ţea, duioşia, sentimentalismul, ceea ce echivala cu o importantă umanizare, chiar dacă se pierdea ceva din severa nobleţe de odinioară. Cealaltă influenţă venea din partea popoarelor care cultivau încă transferul sexual: cei care, în virtutea unei predispo-ziţii, puteau asuma felul de a fi al celuilalt sex, devenind astfel obiectul unei veneraţii cvasi religioase (astăzi, al batjocurii). Căci la acele popoare conta în primul rînd acest principiu: cine este purtător al ambelor sexe e de două ori puternic, el unind în sine forţe care la ceilalţi nu pot trăi decît separat.

Acestei influenţe i se va datora o anumită feminizare a homosexualului, tratată cu sarcasm de cei ce se identificau cu mentalitatea virilă de tip heterosexual, cum se întîmplă în comediile lui Aristofan. Poetul Agathon, care organizase ospăţul descris de Platon era renumit prin feminitatea sa, pentru care însă cea mai mare parte a atenienilor – căci tipul „macho“ era departe de a fi dominant – avea stimă şi simpatie. Totuşi nici chiar el nu s-a putut sustrage satirei lui Aristofan, care în „Tesmoforiile“ sale îi satiriză nevirilul comportament. Ca răspuns la această atitudine, Agathon părăsi Atena şi se stabili la curtea regelui macedonean Archelaos, unde domnea o stare de spirit mai prielnică felului său de a fi. Cazul său nu era izolat; Euripide va găsi şi el refugiu la aceeaşi curte regală. Între ei exista de altfel o intimitate pe care Plutarh (în „Eroticos“) o va descrie savuros. Mai tîrziu, în piesa „Broaştele“, Aristofan îşi va exprima regretul pentru plecarea lui Agathon din cetate, şi la care contribuise. Era indirect o autocritică. Vedem deci cum deja începeau să se contureze tensiunile pe bază de orientare sexuală, a căror ulterioară

dezvoltare sub înrîurirea ideologiilor religioase va genera fobiile şi persecuţiile ce continuă să otrăvească viaţa socială.

Aceste trei principale tendinţe – cea originară şi cele două influenţe majore –, fiecare cu nuanţele şi variantele ei, se întrepătrunseră şi se influenţară reciproc dînd naştere unor forme noi, la rîndul lor în continuă diversificare şi proliferare. Şi aşa se formă o lume homosexuală paralelă cu cealaltă şi nu mai puţin bogată decît ea. Nu există un homosexual-tip, după cum nu exis-tă un heterosexual-tip. Ceea ce pare să-i definească, permiţînd clasificarea cea atît de importantă pentru ştiinţă dar atît de îndepărtată de viaţă, nu este decît învelişul extern. Numai dincolo de ea se va descoperi realitatea vie şi mereu individuală, inclasificabilă: fructul propriu-zis.

În această direcţie, care a putut fi aici doar schiţată, evoluează ampla investigaţie de antropologie culturală a lui John Addington Symonds , cu ideea homosexuală ca fir călăuzitor. Ea îi va fi fost desigur de ajutor personal, totuşi în limitele impuse de către neputinţa ideilor de a rezolva probleme vitale de viaţă. Numai cînd se acţionează după legile vieţii însăşi pot fi acestea înfruntate cu şansă de succes. Era marea învăţătură pe care omul Symonds o trăgea din eforturile savantului Symonds. Trebuia aşadar să acţioneze, adică să biruie complexele intelectualului devenit sclav al cărţii, şi îndeosebi ale universitarului englez – specie aparte şi foarte complicată de intelectual; ale capului de familie ce-şi construise fără să vrea o întreagă şi înşelătoare faţadă socială; în fine ale omului religios din el, nutrit cu dogme teologice vrăjmaşe firii. Pe scurt: să lase natura din el să vorbească. Tot atîtea cutezanţe pe care el se declara gata să le asume. Se afla în preajma vîrstei de 30 de ani, cînd paşii îndrăzneţi nu se mai fac cu uşurinţa proprie celui cu zece ani mai tînăr. Totuşi nu ezită să treacă de la contemplaţia estetico-filosofică la fapta creatoare de situaţii, singura în măsură să influenţeze un destin.

Şi viaţa îi răspunse. Mai întîi prin experienţe care-i permiseră să-şi dea seama că nu există soluţie pentru problema lui în cadrul propriei sale categorii sociale. După care, printr-un concurs providenţial de împrejurări, i se oferi posibilitatea să-şi continue căutarea în alt mediu uman, în afara culturii, a universităţii, a burgheziei. Ceea ce pentru un intelectual britanic ieşit de la Oxford unde se formase în spirit victorian, nu era deloc simplu de conceput. Symonds trecu peste ultimele sale prejudecăţi şi întinse primitor mîna celor care veneau spre el din această direcţie, a oamenilor simpli, cu minte nesofisticată, fără tiparele mentale inhibante dobîndite pe băncile şcolilor înalte şi cu mîinile bătătorite de contactul cu pămîntul şi cu unealta.

O lume i se deschise, cu toate că nu-i va fi dat să facă decît trei experienţe. Acestea i-au fost însă suficiente pentru tot restul vieţii, pe care i-au umplut-o şi fericit-o. Prima, de durată relativ scurtă, a fost cu un tînăr soldat englez care, deşi nu împărtăsea aceeasi orientare sexuală, îi arătă o înţelegere, o căldură şi o generozitate care însemnară mult mai mult decît actul sexual propriu-zis. Descoperi putinţa unei fraternizări, a unei camaraderii profunde, care nu se

opreşte în faţa nici unei graniţe, exact în spiritul celei cîntate pe atunci de Walt Whitman, care-l impresionase peste măsură, fără a-l convinge totuşi că ar fi şi posibilă. Avea acum o dovadă cu adevărat palpabilă. Relaţia începută cu o justificare pur senzuală se transformă într-o frumoasă prietenie. Ea trebui să înceteze din cauza exilului voluntar pentru care Symonds se decisese. I-a eternizat însă amintirea prin vastul eseu antropologico-psihologic ce i-a fost inspirat de întîlnirile cu neuitatul soldat:“Iubirea de soldat şi ceea ce se înrudeşte cu ea“.

Dar viaţa îşi desfăşură mai departe răspunsul ei la aspiraţia ferventului căutător. Actul al doilea se petrece la Davos, orăşelul elveţian căruia, în anii dintre cele două războaie, romanul „Muntele vrăjit“ al lui Thomas Mann îi va aduce celebritate literară, căci acolo are loc aventura sentimentaă şi spirituală a lui Hans Castorp, instalat în sanatoriul doctorului Behrens pentru a-şi trata tuberculoza. O precedase în secolul anterior o aventură cu obîrşie medicală asemănătoare, care nu era deloc ficţiune: îndrăgostirea lui Symonds de Christian Buol, un tînăr ţăran de 19 ani care, cu toată heterosexualitatea sa, îi veni bucuros în întîm-pinare, ca într-o poveste idilică de paiderastie din vechea Grecie. Era însă, aici şi acum, deplină realitate, care niciodată nu avea să se dezmintă ca atare. Christian îi dărui mai vîrstnicului său iubitor nu numai căldura sufletului şi trupului său, dar şi toate îndemî-nările de care dispunea şi care-l făcură indispensabil. Un devota-ment care-l amintea pe cel al lui Cavalieri pentru Michelangelo sau al lui Francesco faţă de Leonardo. E cu neputinţă ca Symonds să nu se fi gîndit la aceştia scriindu-şi studiile consacrate celor doi artişti, asupra cărora era în măsură să mediteze din perspectiva marii lor taine existenţiale, care era şi a sa.

Multă vreme ar fi putut dura această legătură, dacă Symonds n-ar fi trebuit să se strămute în Italia. Acolo însă destinul îi făcu un dar şi mai bogat: omul care avea să-l însoţească, plin de abnegaţie, de-a lungul ultimilor săi 12 ani de viaţă. Era o prietenie şi o iubire de încununare. Angelo Fusato, de 24 de ani la prima sa întîlnire cu Symonds, era un gondolier pe al cărui corp şi înfăţişare meseria îşi pusese o fascinantă amprentă. Nici el nu era homosexual, dar nu-i fusese greu să se ataşeze în toate privinţele de savantul englez. Mai în vîrstă decît el cu 17 ani, acesta arăta totuşi încă tînăr, ca un meridional plin de viaţă şi sportiv, căci faptul de a fi lăsat natura din el să înflorească nestînjenită acţionase rege-nerator asupra întregii fiinţe. Foarte receptiv la tot ce-i venea de la Symonds ca înţelepciune şi cunoştinţe, Angelo trăia şi el, pe alt plan, propria sa înflorire , care-l făcu în scurt timp capabil să devină un „factotum“ pentru celălalt. Îl însoţea în toate călătoriile importante iar Symonds nu se ruşina să apară împreună cu el în cele mai mondene circumstanţe; gondolierul le făcea faţă suveran şi fermecător. Încrederea lor reciprocă şi unirea lor erau atît de mari, încît căsătoria care surveni în viaţa lui Angelo nu numai că nu avu nici cea mai mică influenţă asupra acestei prietenii erotice, dar se bucură de sprijinul material generos al lui Symonds, total inaccesibil geloziei.

Symonds povesteşte el însuşi aceste întîlniri în memoriile sale, apărute după aproape un secol, cînd nu mai exista rezistenţa familiei şi a descendenţilor iar statul britanic nu mai dispunea de legile care-i permiteau odinioară să interzică publicarea unei astfel de literaturi. El subliniază cu mare stăruinţă efectul salvator avut asupra sănătăţii sale grav deteriorate de această descătuşare sexuală, posibilă graţie mărinimosului concurs, cu adevărat nobil, al unor tineri aflaţi, faţă de nobilime, la o distanţă socială kilometrică. Eliberarea sexuală a devenit astfel pentru el o experienţă spirituală prin care învăţa arta de a trăi şi de a cunoaşte oamenii. Grecii îl împinseseră spre ea, dar cei trei tineri, ignoranţi în ale culturii şi istoriei, îl ajutau să înţeleagă în mod viu această pasiune a vechilor greci, pe care istoricii şi oamenii de cultură de azi o privesc cu ieftin dispreţ şi caraghios dezgust. Savantul din el îi luminase căutarea umană, iar omul din el dădea savantului putinţa să se desprindă din lanţurile ştiinţei moarte.

Murea relativ tînăr, la numai 53 de ani. Dar se poate afirma cu siguranţă că fără aceste întîlniri transformatoare şi fericitoare viaţa sa ar fi fost cu mult mai scurtă. Deja cu decenii în urmă medicii se arătau foarte pesimişti. Christian şi Angelo îi dăruiseră nu numai iubire şi servicii. Îi dăruiseră ani de viaţă.

S-a stins la Roma, avîndu-l alături pe inseparabilul Angelo. Întocmai ca Leonardo şi Michelangelo. Devotamentul gondolierului merită – şi îmi pare cel mai bun sfîrşit de capitol – cîntecul de laudă intonat de Symonds însuşi, care-l portretizează astfel în Memoriile sale pe îngerul său păzitor veneţian:“*Era înalt şi muşchiulos, dar foarte zvelt, aceşti gondolieri veneţieni nefiind mai niciodată masivi în robusteţea lor. Vîslitul face ca toate părţile corpului lor să se dezvolte armonios iar balansarea ritmică a şoldurilor le dă o supleţe elastică. La Angelo aceste calităţi apăreau chiar excesiv. În plus, rareori îl vedeai într-o stare de repaos, căci se afla într-o necontenită şi mlădioasă mişcare. O pălărie cu boruri largi, mereu dată pe spate, îi acoperea bogatele plete negre. Marii şi focoşii săi ochi cenuşii priveau cu intensitate şi trimiteau efluvii care impuneau celuilalt o reacţie – era graţia sălbatică a unui Triton. Purta o mică mustaţă şi avea dinţi strălucitori. Pielea îi era bronzată, dar fruntea şi ceea ce se vedea pe sub mînecile cămăşii sale liliachii arătau alb şi delicat. Aprigă îi era strălucirea; îmi părea ca născută din extazul tainic şi fremătător al îmbrăţişării soarelui cu valurile mării. Subliniind-o, ciudata despicătură din bărbia sa pătrată se armoniza admirabil cu necontenitul surîs de pe buzele sale şi cu focul din ochi. Aceştia aveau flacăra şi intensitatea sticloasă a opalului, ca şi cum în ei ar fi retrăit culoarea esenţială a apelor veneţiene, alimentată de izvoare pasionale lăuntrice. Această minunată fiinţă avea o voce răguşită şi aspră care, ca să continui comparaţia cu zeul mării, părea să trimită mesaje, strigate sau şoptite, de pe creasta valurilor neobosit tălăzuitoare. Mă privea fix şi mă fascina“* (49).

III

ALTERITATEA CA DESTIN

Nu cred ca un studiu antropologic să fie în măsură a constata cît de misterioasă şi imprevizibilă e natura umană aşa cum se revelează aceasta cînd e privită din punctul de vedere al homosexualităţii. Un punct de vedere aproape inexistent în cercetarea oficială – de orice gen ar fi ea: psihologic, sociologic, etnologic – căci prea mari sunt prejudecăţile care împiedică adoptarea unei asemenea perspective. Se preferă din comoditate, ipocrizie sau ignoranţă o natură umană convenţională, adică aşa cum apare ea privirilor ce nu străbat dincolo de aparenţe. Aceasta e originea tiparului mental heterosexual, format pe baza a ceea ce toţi pot vedea şi pentru care orice fenomen ce iese din calapod e ştampilat ca anomalie.

Dimensiune ignorată

Problematica homosexuală însă, de îndată ce a fost înţeleasă în universalitatea ei, dar mai ales existenţial şi nemijlocit trăită, devine un reflector de mare putere cu care scrutătorul naturii umane luminează spaţii lăuntrice cufundate în beznă pentru orice altă investigaţie. Nu pentru că menţionata problematică ar avea vreo putere magică, ci pur şi simplu deoarece ea reflectă acea parte a totalităţii umane de care cercetarea rutinieră nu vrea să ştie: atracţia spre fiinţele de acelaşi sex, considerată în genere drept alterare a unei normalităţi care nu poate fi decît heterosexuală, în vreme ce, în realitate, ea semnalează o zonă fiinţială precisă, deloc bolnavă sau perversă ci doar tainică. Mai mult sau mai puţin conştientă, mai mult sau mai puţin dominantă, mai mult sau mai puţin fremătătoare, în fine mai mult sau mai puţin erotică, aceasta există în fiecare din noi, indiferent că ne face plăcere sau nu s-o ştim, şi reprezintă pentru viaţa noastră interioară o realitate comparabilă cu faţa ascunsă a lunii. Numai prin luarea ei în consideraţie se dezvăluie integralitatea fiinţei, a cărei caracteristică naturală este nu heterosexualitatea ci pansexualitatea: o poten-ţi-a-litate sexuală cu toate valenţele deschise, din care însă numai o parte sunt active; celelalte depind de condiţii externe (împrejurări zguduitoare, fluidul unei persoane) şi interne (maturizarea sau dimpotrivă istovirea unor forţe psihice) care le pot activa, la nivelul celor deja în funcţiune sau chiar punîndu-le pe acestea în umbră.

Nu ajunge însă că această dimensiune ascunsă a condiţiei umane este ignorată sau trecută voit cu vederea; chiar în faţa unor semne neechivoce de predispoziţie homosexuală, investigatorul ce nu şi- a integrat şi perspectiva corespunzătoare acestei realităţi a firii omeneşti, va reacţiona poate surprins,

dar va refuza să spună pe şleau despre ce e vorba, să interpreteze fenomenul şi să tragă concluzii. Iată de pildă un istoric de prim rang al culturii, olandezul Johan Huizinga (1875-1945), care a dedicat un mare studiu ilustrului său compatriot Erasmus din Rotterdam. Obiectivitatea ştiinţifică nu-i permite să nesocotească scrisorile înfocate de amor ale acestuia către colegul său întru monahism, Servatius Roger, la mănăstirea din Steyn. Se vede chiar nevoit să recunoască în ele *"un tînăr cu o hipersensibilitate mai mult decît feminină, stăpînit de o languroasă nevoie de prietenie sentimentală. Scriindu-i lui Servatius, revarsă asupra lui toată gama de afecte ale unui îndrăgostit plin de ardoare. De cîte ori îi apare în minte imaginea prietenului său, îl podidesc lacrimile. Citeşte şi reciteşte mereu scrisoarea dulce a prietenului. Dar e întristat de moarte şi peste măsură de neliniştit: prietenul nu agreează acest ataşament exuberant. «Ce vrei de la mine?» îl întreabă acela. «Ce-i cu tine?» răspunde celălalt. Erasmus nu suportă ca înclinarea lui să nu fie răsplătită cu aceeaşi măsură.«Nu fi atît de rezervat; ci spune-mi: ce-i cu tine? Toată nădejdea mi- am pus-o numai în tine. Am devenit cu totul al tău, pînă într-atîta încît mie nu mi-ai lăsat nimic din mine însumi. Doar îmi cunoşti nevolnicia (pusillanimitatem): cînd îmi lipseşte cel pe care să mă pot sprijini, ea mă aduce la o asemenea disperare, încît viaţa îmi devine o povară" (1).*

Nici un cuvînt însă la comentator despre izvorul psihic al acestor efuziuni şi al zbuciumului. Se vede clar cît îi e de penibil să recunoască o stare de fapt: un fel de a fi greu conciliabil cu ceea ce se aşteaptă în mod obişnuit de la un bărbat, şi mai ales de la un foarte reputat istoric. Va încerca să iasă din încurcătură făcînd apel la acea cazuistică prin care totul se poate explica şi justifica. Va invoca bunăoară unicitatea acestei manifestări: *"Din scrisorile către Servatius se conturează chipul unui Erasm pe care nu-l vom mai regăsi ulterior...Acest devotament pătimaş nu-l vom mai regăsi niciodată la Erasm. A fost nevoit să-l uite, prin dezvăţ. Pentru înţelegerea caracterului lui...nu e lipsit de importanţă să reţinem că fusese cîndva un sentimental"(2).După* vreo cîteva pagini autorul pare însă să fi uitat această scuză a unicităţii şi, constrîns parcă de imperativul obiectivităţii căruia se străduieşte să-i rămînă credincios, evocă noi necazuri sentimentale ale marelui umanist, de astă dată în timpul şederii sale la Paris: *"A încercat să-şi cîştige existenţa dînd lecţii unor tineri bogaţi. A avut ca elevi doi fii de negustor din Lübeck: Christian şi Heinrich Northoff, care locuiau la un anume Agustin Vicente. Compunea pentru ei scrisori frumoase: spirituale, vioaie, cam afectate. În acelaşi timp instruia doi tineri englezi, Thomas Grey şi Robert Fisher. Pentru Gray a resimţit o simpatie atît de pătimaşă, încît a avut neplăceri cu mentorul acestuia, un scoţian. Erasm a fost peste măsură de indignat din pricina jignitoarei neîncrederi a scoţianului" (3).* Nu e greu de înţeles de ce natură erau complicaţiile ivite, dar autorul îşi frînează orice curiozitate şi trece mai departe. Nenumă-rate sunt detaliile care-l interesează, numai acelea care aruncă o lumină asupra identităţii sale fiinţiale -nu. Păstrează o rezervă de sfinx în faţa amiciţiilor de acest gen care s-au

înlănţuit aproape fără întrerupere în tot cursul vieţii lui Erasmus, alimentînd suspiciunea de asemenea neîntreruptă a celor din jur, foarte miraţi de caracterul exclusiv masculin al relaţiilor sale, unele foarte strînse; or fără foc, nu iese fum.

Tocmai acest "foc" din intimitatea lui rămîne complet în afara investigaţiei şi reflecţiilor lui Huizinga, indiferent sau mai curînd opac la omul viu din sînge şi carne, ascuns îndărătul impersonalului savant portretizat de el. Şi aceasta în ciuda faptului că totul în viaţa lui Erasmus vorbea atît de elocvent despre pasiunea sa fundamentală şi vitală pe care experienţele amare îl învăţau s-o pună în surdină, fără însă a putea-o împiedica să rămînă mereu prezentă şi tainic vibrantă. Celibatar pînă la sfîrşit de viaţă, complet indiferent la farmecele femeii şi în plus cu cea mai proastă părere despre aceasta: *"după cum maimuţa rămîne mereu maimuţă chiar dacă i s-ar pune o haină de purpură, tot aşa femeia rămîne mereu femeie, adică o nebună, oricum s-ar masca" (4);* ce obiect putea avea sensibilitatea atît de pasionată şi însetată de iubire a umanistului olandez dacă nu tinerii studioşi în a căror ambianţă trăia, fericit ori de cîte ori îi putea face să se împărtăşească din extraordinara-i cultură clasică şi umanistă ?

Huizinga vrea însă tocmai să-şi absolve eroul de bănuiala unor asemenea "legături primejdioase" negîndu-i, într-un mod foarte nepsihologic, dreptul de a avea în continuare o viaţă lăuntrică agitată, sentimente, doruri şi decepţii: *"Poate cu preţul a mai multă umilinţă şi ruşine decît reiese din scrisorile sale, se resemnă în a fi mai rezervat în ceea ce priveşte manifestarea sentimentelor. Erasm cel sentimental dispare definitiv cedînd locul ingeniosului latinist care-şi depăşeşte prietenii mai în vîrstă, se întreţine cu ei despre literatură şi poezie, le dă sfaturi de stilistică latină şi la nevoie chiar lecţii"(5)* Şi apoi această exaltare afectivă nu trebuie luată prea în serios, spune comentatorul, prietenia pasionată între bărbaţi nefiind ceva neobişnuit pe acea vreme: *"Prieteniile sentimentale erau foarte în vogă în cercurile mondene (aici* Huizinga pare a uita că atît Erasmus cît şi Servatius aparţineau unui ordin religios) *de-a lungul secolului XV ca şi spre sfîrşitul secolului XVIII".* Fără a-şi pune vreo întrebare în legătură cu substratul uman intim sau nemărturisit al unei atracţii atît de ieşite din comun, autorul îşi continuă comentariul pe un plan sociologic, deci pur exterior: *"Fiecare curte avea perechile sale de prieteni care se îmbrăcau la fel şi împărţeau locuinţa, patul şi inima (*mai clar nici că se putea spune lucrurilor pe nume, totuşi în Huizinga nu ia naştere nici cea mai mică suspiciune. Convins că e vorba de relaţii complet inocente, el se grăbeşte să le găsească justificare şi în cadrul vieţii religioase)*. Legarea şi practicarea unor prietenii intime nu erau apanajul aristocraţiei. Corespondenţa prietenească dintre călugări avea, încă din secolul al XII-lea, această coloratură sentimentală puternică. Relaţiile prieteneşti intime făceau parte şi din caracteristicile specifice ale devoţiunii moderne («devotio moderna»). De altfel, nu sunt ele oare o trăsătură proprie pietismului?"(6).*

“Devotio moderna”, pietism: iată şi o justificare religioasă pentru ceea ce numai naivitatea heterosexuală e incapabilă a recunoaşte, cînd bineînţeles nu sunt la mijloc şi alte motive, mai puţin naive -de pildă, în cazul de faţă, mîndria patriotică, incompatibilă cu o imagine homoerotică a eroului naţional: eternul motiv pentru care ruşii nu pot recunoaşte oficial homosexualitatea lui Gogol şi a lui Ceaikovski; englezii pe aceea a lui Shakespeare şi Byron; germanii pe a lui Kleist; italienii pe a lui Leopardi; danezii pe a lui Andersen; polonezii pe a lui Szymanovski etc., etc. Dar homosexualitatea acestora nu era o tumoare pe un corp altminteri sănătos, ci făcea parte din fiinţa lor intimă; le definea identitatea profundă; explica dramele lăuntrice generate de condamnarea socială a inavuabilului “viciu”; în fine devenea o forţă inspiratoare şi stimulatoare tocmai graţie acestor suferinţe trăite în cea mai mare taină. De ce să fie trecute atunci sub tăcere? Numai dintr-o pudoare căreia mai potrivit ar fi să i se spună făţărnicie? Schema mentală heterosexuală desfigurează atît adevărul fiinţei cît şi pe acela al unei opere, al unei creaţii, acolo unde homosexualitatea înnăscută juca un rol de primă importanţă, cum cu prisosinţă se poate vedea cercetînd fără prejudecăţi istoria societăţii şi culturii.

Pentru o asemenea cercetare nu ar trebui sa fie normală spălarea personalitaţii în cauză de orice bănuială susceptibilă a-i întina reputatia postumă şi a-i conferi în acest mod, artificial şi fals, un certificat de bună purtare sexuală, care desigur nu poate fi decît heterosexuală. Normal ar fi, dimpotrivă, ca în permanenţă să fie pusă întrebarea: dar cum va fi arătînd aici “faţa ascunsă a lunii”? Căci, într-o formă sau alta, ea este întotdeauna prezentă, sursă a misterului, farmecului, inefabilului de care mai orice fiinţă umană “normală” e învăluită. A nu o descoperi cînd vrei să înţelegi personalităţi şi valori spirituale înseamnă a-l fi văzut pe scriitor, artist, mistic, revoluţionar, precum şi pe aventurierul de orice gen doar sub aspectul cel mai convenţional şi mai puţin interesant. Nu este cîtuşi de puţin vorba de a căuta homosexualitatea cu lumînarea, ci numai de a avea sensibilitate şi intuiţie pentru ceea ce iese din cadrul conformismului social şi apare ca o erupţie provenitoare din străfunduri magmatice, nediferenţiate. Ceea ce ţîşneşte însă adesea de acolo, spre stupoarea celui care trăieşte tulburătoarea erupţie, este tocmai această înclinare iubitoare spre propriul său sex, preţuită la Atena şi la Roma de altă dată, crimina-lizată şi demonizată de fanatismul religios al ultimelor două milenii.

Minciuna salvatoare

Cine-şi doreşte o explicare integrală a naturii umane, sau altfel spus o explicare a acesteia în integralitatea ei, nu poate neglija sau subaprecia, şi cu atît mai puţin dispreţui, această dimensiune prezentă în noi toţi, chiar dacă nu suntem conştienţi de ea sau dacă, sub influenţa mentalităţii generale, o detestăm. Ceea ce se vede este atracţia spre sexul opus. Ceea ce nu se vede

este atracţia adormită sau în vagă trezire, refulată, nemărturisită sau neconştientizată spre sexul căruia îi aparţinem. În majoritatea oamenilor această realitate interioară rămîne scufundată în adîncuri insondabile pînă la sfîrşitul vieţii lor, ceea ce însă nu înseamnă că ea nu ar putea ieşi brusc la suprafaţă chiar la o vîrstă înaintată, aşa cum i s-a întîmplat lui Louis Aragon care-şi descoperea homosexualitatea latentă la 70 de ani şi nu se sfia să şi-o trăiască frenetic şi...poetic. După cum poate să urmeze unei lungi perioade marcate de un interes excesiv de "normal" pentru sexul opus, cum s-a întîmplat cu regele Henric III al Franţei: din adorator şi adorat al femeilor el deveni la un moment dat exact contrariul a ceea ce fusese şi îşi cree o adevărată curte specială de adoratori şi adoraţi numiţi "mignons", împotriva cărora Ronsard va scrie versuri muşcătoare. Vreau să spun că faptul de a nu se manifesta nu trebuie să alimenteze iluzia inexistenţei ei. Nimeni nu este la adăpost absolut sigur în raport cu acest alter-ego incomod, dar voit de natura însăşi. Parte inalienabilă şi de netrecut cu vederea a condiţiei umane, înclinarea (erotică) spre acelaşi sex nu poate să nu fie luată în serios – ca ipoteză, ca pistă posibilă de cercetare, ca criteriu – de oricine vrea cu adevărat să înţeleagă: omul în general, semenii, dar mai ales pe sine însuşi.

Această problematică acţionează aidoma unei întrebări puse atît de radical şi vizînd straturi fiinţiale atît de intime, încît cel somat să-i răspundă cu greu să i se poată sustrage. Prima reacţie a acestuia, bineînţeles atunci cînd întrebarea a atins punctul sensibil şi ascuns, va fi aceea de respingere: „Nu-i adevărat! Este o calomnie!" Aşa a reacţionat Oscar Wilde cînd marchizul de Queensberry, tatăl prietenului său de inimă Alfred Douglas, îi trimise o carte de vizită în care-l numea „sodomit" şi la care scriitorul răspunse dîndu-l pe expeditor în judecată, ceea ce avea să-i fie fatal: din acuzator deveni acuzat care-şi recunoscu imputata „sodomie" şi o plăti cu doi ani de închisoare. Sau Marcel Proust, provocînd la un duel, ce fireşte n-a avut loc, pe tatăl prietenului său încă minor, Marcel Plantevignes, despre care i se spusese că i-ar fi întinat în acest fel buna reputaţie, cu totul iluzorie, căci „tout Paris" era la curent cu slăbiciunile scriitorului; în plus atribuind într-un mod deloc elegant „viciul"incriminat tînărului prieten care de fapt nu-l calomniase şi nici homosexual nu era. Sau Thomas Mann care, cînd fiul său Klaus îşi arăta public alteritatea la numai 20 de ani cu romanul său de debut „Dansul evlavios", lua numaidecît şi el, public, atitudine împotriva homosexualităţii şi se erija în vajnic apărător al familiei cu virtuţile ei tradiţionale în eseul „Despre căsnicie".

Sunt numai cîţiva – vîrfuri! – din cei mulţi şi de nenumărat pe care milenara teroare socială ia învăţat să se ascundă de cei din jur, dar în care „cei din jur" pot vedea adesea adevărate exemple de normalitate. Nu a apărut Thomas Mann de-a lungul întregii sale vieţi ca un ideal, ireproşabil „pater familias"? Un cercetător înzestrat cu subtilitatea intuitivă conferită de „oribilul viciu" şi-ar fi putut însă da seama de ceea ce-l tortura în secret pe scriitor încă de la nuvela sa de tinereţe „Tonio Kröger": adolescentul care se simţea altfel decît ceilalţi şi

era pasionat atras de colegul său Hans Hansen, pe care-l iubea, admira şi invidia tocmai pentru că era ca ceilalţi: complexul clasic al oricărui homosexual speriat de alteritatea sa şi nedispus să şi-o asume, în naiva sa speranţă că ar putea vreodată deveni altfel, adică să-şi schimbe natura sau să se „vindece“, pentru a fi şi el ca ceilalţi. Nimeni nu a identificat în personajul principal al acestei nuvele indicaţia destul de clară pe care Thomas Mann însuşi o dădea asupra propriei sale firi. Ceea ce i-a permis scriitorului să înainteze fără grijă, totuşi prudent şi abil, pe acest drum: îşi centra celebra nuvelă „Moarte la Veneţia“ pe urmărirea unui încîntător adolescent, Tadzio, de către scriitorul Gustav von Aschenbach, posedat de obsesia sa homoerotică şi căruia Thomas Mann îi hărăzea un sfîrşit tragic, în semn de critică desolidarizare. Trucul a funcţionat. Din nou, nimeni nu s-a gîndit să facă vreo legătură între scriitorul autor şi scriitorul personaj.

Tiparul mental heterosexual are într-adevăr efectul unor „ochelari de cal“ asupra inteligenţei şi intuiţiei. Atît de puternic a fost influenţată psihologia umană de către stereotipul sexual dominant, samavolnic impus cu ajutorul poliţiei şi religiei, încît mulţi, foarte mulţi au devenit incapabili să întrezărească alteritatea acolo unde ea încearcă să se mascheze. „Normalitatea“ lor ei o proiectează bucuroşi şi asupra celorlalţi, cîtă vreme aceştia n-au produs încă nici un scandal public. Şi astfel, nici măcar homosexualitatea făţişă a lui Adrian Leverkühn, eroul penulti-mu-lui roman al lui Thomas Mann, „Doctor Faust“, n-a pus comentatorii pe gînduri în această privinţă, deşi viaţa sa erotică extravagantă e descrisă cu o claritate fără precedent în opera scriitorului. Acesta prinsese toată lumea în plasă prin artificiul literar întrebuinţat: personajul naratorului, Serenus Zeitblom, cu marea sa putere de compătimire, interpus ca un zid între erou şi scriitor, care ieşea iarăşi cu faţa curată, căci cui i-ar fi putut trece prin minte că drama lui Leverkühn, povestită de Zeitblom, o reflecta pe aceea a lui Thomas Mann (procedeu deloc original, cu strălucire folosit de Marcel Proust în “i la recherche du temps perdu“ spre ocultarea propriei homosexualităţi). A trebuit să treacă un sfert de secol de la moartea scriitorului pînă să se afle, graţie monumentalului Jurnal, cărei categorii umane îi aparţinuse în realitate idealul tată şi soţ. Atunci deveni limpede de ce Thomas Mann se simţea deosebit de atras de o anumită tematică, al cărei sens şi substrat autobiografic ar fi putut fi uşor recunoscute dacă şablonul heterosexual în gîndire n-ar fi eclipsat sagacitatea spirituală.

Nici vorbă de a reproşa lui Wilde, Proust sau Thomas Mann că au încercat să-şi ascundă de ceilalţi adevărata natură. Aveau tot dreptul s-o facă, aveau dreptul să mintă în numele unui elementar şi foarte omenesc instinct de conservare în faţa ferocităţii cu care societatea îi judeca şi condamna pe cei ce nu se puteau conforma atotputernicei şi dominantei norme sexuale. Dar ce statistici, ce sondaje, ce nou „raport Kinsey“ ar putea stabili, fie şi cu mare aproximaţie, procentajul real al celor ce-şi trăiesc clandestin, mai mult sau mai puţin bine ascunşi de curiozitatea celorlalţi, alteritatea homosexuală ?

Suferinţele impuse de către statul creştin sau islamic încă din evul mediu timpuriu fiinţelor în care dimensiunea homosexuală cunoştea o dureroasă trezire şi ieşea la suprafaţă, au fost şi continuă să fie o şcoală a artei de a se ascunde, de a disimula, de a minţi, a cărei neînvăţare încă poate costa libertatea şi chiar viaţa.

De la Michelangelo la Beethoven

Ceea ce face natura umană şi mai opacă ochiului puţin versat al heterosexualului cu felul său intolerant, simplist şi procustian de a gîndi este frecventa fugă a homosexualului de el însuşi: consecinţă subiectivă, adică fără temei real, a fricii de ceilalţi, de condamnarea din partea lor, de pedeapsa care i-ar putea zdrobi viaţa. Judecătorul în carne şi oase e anticipat de judecătorul din lăuntru care, deşi nu poate rosti sentinţe, nu e mai puţin ameninţător şi redutabil. interzice sau osîndeşte în numele unor principii care, deşi duşmănoase naturii, devin o a doua natură, tiranic de frustrantă. Chiar dacă li se întîmplă să alunece în ceea ce ei numesc păcat, o fac furioşi pe ei înşişi, incapabili dar şi nedoritori să se accepte, convinşi că sunt purtătorii unui blestem care numai combătut în permanenţă poate să nu devină damnaţiune eternă. Creativitatea, cultura, adesea chiar puterea politică a homosexualului se arată neputincioase în faţa acestei iraţionale şi tocmai de aceea irezistibile forţe a duşmanului din lăuntru. Geniul nu l-a salvat pe un Beethoven de asemenea complexe.

Era în general foarte sensibil la ceea ce se gîndea şi se spunea despre el: pe patul ultimei suferinţe îl putea preocupa gîndul ca nu cumva ciroza şi hidropizia sa să fie puse pe seama consumului excesiv de alcool. A fi un geniu şi a lăsa după el o asemenea operă nu-i era de ajuns; voia să rămînă în memoria posterităţii şi ca un om virtuos! Acestei griji i se adăogau scrupule morale foarte puternice, am putea spune puritane: acelea care-l făcuseră să critice imoralitatea vieţii lui Mozart şi să conteste valoarea etică a operei „Don Giovanni“ pentru motive de aceeaşi natură.

Dar firea sa îl impulsiona într-un cu totul alt spirit, acea fire împotriva căreia a luptat mai tot timpul tinereţii sale, scoţînd din cînd în cînd cîte un strigăt de disperare şi revoltă: *“O, Doamne, dă- miputerea să mă birui! Nimic nu trebuie să mă mai înlănţuie de viaţă“(7), „ Tot ce se cheamă viaţă să-i fie jertfit ei, prea slăvitei (muzici) şi (să devină) un sanctuar al artei “ (8), “Nu suntem stăpîni peste noi înşine: ceea ce a fost hotărît trebuie să fie“ (9).* Fireşte că surzenia sa progresivă cîntărea greu în chinuita sa viaţă sufletească, dar am dovedi miopie neîntrezărind ce se petrecea în zone mai intime, la care Beethoven face uneori clare aluzii: *“Slăbiciunile firii sunt date de natura însăşi, iar raţiunea stăpînă trebuie să caute a le conduce şi micşora prin forţa ei“(10).* Fire foarte vitală şi temperamentală, Beethoven nu putea să nu fie în paralel torturat de puternica-i senzualitate, exacerbată de viaţa solitară. Or, după ani de efort ascetic firea îl îndemnă spre o legătură masculină, pe care compozitorul o înveşmîntă în straiele onorabile ale paternităţii: îl adoptă ca fiu, după mari lupte judiciare cu mama acestuia, pe Karl, fiul fratelui său Caspar Carl, mort în 1815. N-o făcea atît din datorie fraternă, cît din nevoie personală, notată de el în Jurnalul intim: *„Priveşte-lpe Karl ca pe propriul tău copil. Pălăvrăgelile, meschinăriile să nu conteze pentru tine dinaintea acestui ţel sfînt“ (11).* Cum judecătorul, la început, nu voia să-i acorde acest drept, va implora ajutor de sus: *„Ajută Doamne! Vezi cum sunt părăsit de toată*

omenirea, căci nu vreau a săvîrşi ceea ce nu e drept. Ascultă rugăciunea mea şi fă ca în viitor să fiu împreună numai cu Karl al meu, deoarece nu se conturează nici o posibilitate în privinţa aceasta“(12). Îşi dă seama că trebuie să rănească inima de mamă, dar nimic nu-l poate opri să lupte pentru adolescentul pe care şi-l vrea alături: *„Scrupulele mele trebuie acum să înceteze, şi pot să cred că văduva nu-şi face gînduri foarte rele, ceea ce-i doresc din inimă. Am făcut tot ce depindea de mine. Ar fi fost posibil şi fără jignirea văduvei, dar n-a fost să fie. – Numai Tu, Atotputernice, vezi în inima mea şi ştii că am renunţat la mine însumi de dragul scumpului meu Karl. Binecuvîntează fapta mea şi binecuvînteaz-o şi pe văduvă. De ce să nu pot să urmez întru totul glasul inimii şi să-i fiu de ajutor şi văduvei? Doamne,* 127

Doamne, sprijinul meu, stînca mea, cel care eşti totul pentru mine! Tu vezi în lăuntrul meu şi ştii cît mă doare să trebuiască a face pe cineva să sufere din cauza bunei mele fapte pentru scumpul meu Karl!!! Auzi-mă, Tu cel de nespus, auzi-lpe nefericitul tău, pe cel mai nefericit dintre muritori" (13). În fine, după lungă tîrguială cu tribunalul şi cu încăpăţînata văduvă, Beethoven îl obţinu pe Karl care veni să locuiască împreună cu el, ceea ce nu era chiar atît de firesc pentru un singuratic hirsut. Nu lipsesc nici documentele care atestă insistenţa lui Beethoven întru a-l modela pe Karl după voinţa şi dorinţele lui, de a şi-l ataşa strîns. Iar pe măsură ce în Karl se contura tînărul bărbat, această insistenţă devenea tot mai pasionată şi mai posesivă. Un timp Beethoven luptă – cînd ameninţîndu-şi nepotul-fiu, cînd îmbiindu-l – cu foarte evidenta tendinţă a acestuia de a i se sustrage. Veni însă momentul cînd incompatibili-tatea se declară în mod furtunos. Nemaiputînd suporta pseudo-paterna iubire a unchiului său, Karl, în vîrstă de 20 de ani, încercă să se sinucidă. Nefiind bun mînuitor de arme se alese numai cu o rană; fusese însă suficient pentru ca Beethoven să simtă fugindu-i pămîntul de sub picioare. Putem considera această zguduire nemaipomenită în viaţa lui – comparabilă probabil numai cu zbuciumul din care se născuse cu un sfert de secol înainte „testamentul de la Heiligenstadt", de asemenea sub semnul unei intenţii sinucigaşe – ca fatală pentru restul zilelor sale, al căror sfîrşit l-a precipitat vertiginos: compozitorul murea la numai opt luni de la acest eveniment.

Aflăm din mărturiile unor contemporani că după acest şoc Beethoven arăta cu zece ani mai bătrîn. Ce-l va fi cutremurat oare? Teama că lumea va ghici mobilul intim al actului de adopţiune, mobil pe care nu voia să şi-l mărturisească nici măcar sieşi? Sau poate gestul acuzator al acelui judecător lăuntric care-i imputa inadmisibila încălcare a unei legi morale? Asemenea întrebări n-au preocupat pe nici unul din cercetătorii majori ai vieţii şi operei sale. În impunătorul său „The Beethoven Compendium", una din cele mai cuprinzătoare cercetări beethoveniene, Barry Cooper constată faptul şi trece impasibil mai departe: *„Copleşitoarea iubire a lui Beethoven exercită o presiune atît de insuportabilă asupra lui Karl, încît în cele din urmă acesta, la 30 iulie 1826, încercă să se sinucidă"(14).* Fără comentarii, ca şi cum ar fi fost un fapt divers iar nu unul în care se concentra toată problematica sufletească şi sexuală a compozitorului. S-au scris studii întregi despre misterioasa femeie, "nemuritoarea iubită" avută în vedere de Beethoven într-o scrisoare ce n-a fost niciodată expediată, despre care s-a făcut şi un film, cu toate că nimeni nu ştie cine va fi fost aceasta. Nu există însă nici un studiu asupra înclinării homosexuale proprie marelui muzician, cu toată abundenţa documentelor care o sugerează. Desigur că mulţi cercetători au sesizat-o; s-au jenat însă ori n-au îndrăznit s-o comenteze, poate şi din neputinţa în care se vor fi văzut de a deduce ceva semnificativ şi nedezonorant pentru muzician. În parte cu temei, deoarece homoerotismul lui Beethoven n-ar putea ajuta la mai buna înţelegere a simfoniilor, sonatelor, concertelor şi cuartetelor sale, dacă acestea nu sunt

abordate cu înţelegerea pur muzicală pe care o reclamă.

Pe de altă parte însă numai această predispoziţie tainică a firii beethoveniene explică masculinitatea absolut fără precedent a muzicii sale, după secole de frumuseţe transcendentală, asexuată sau plutind în sferele eternului feminin. Beethoven reedita pe plan muzical istorica experienţă a lui Michelangelo care, cu două secole şi jumătate înainte, ridicase nudul masculin la o glorie pe care n-o mai avusese de la amurgul artei antice şi care n-avea să fie egalată vreodată. Or, ce forţă din lăuntrul fiinţei sale îl împingea pe artistul italian să exalte goliciunea trupului bărbătesc, într-o atît de izbitoare opoziţie cu viziunea plină de graţie şi pudoare a contemporanului său Raffael? Atracţia pasionată resimţită de el pentru frumuseţea virilă, ea îi inspira căutarea acestor
forme revoluţionare de expresie, atît de şocante pentru o mentalitate obişnuită să vadă nuditatea masculină doar răstignită pe cruce. O atracţie care, departe de a fi numai contemplaţie estetică, îi punea sensibilitatea în stare de vibraţie şi îi înfierbînta sîngele. Mult se vorbea în mediile artistice, aristocratice şi bisericeşti despre indiferenţa lui Michelangelo la farmecul feminin şi nu puţin suferea acesta să se ştie altfel decît ceilalţi: nu atît din cauza reputaţiei sociale, de asupra căreia era capabil să se ridice, cît prin conflictul cu sine însuşi pe care-l genera alteritatea sa. Căci această afecţiune nu făcea casă prea bună cu felul său de a gîndi despre om şi Dumnezeu, exact aşa cum avea să se întîmple mai tîrziu cu Beethoven, care îmbrăca în forme sonore acelaşi gen de atracţie şi afecţiune.

Avea loc în amîndoi o adevărată scindare a fiinţei. Pentru o parte din ea, pe care am putea-o numi supranatură, formată prin cultură, educaţie, credinţă religioasă, unirea unui bărbat cu un alt bărbat sub semnul lui Eros era o grozăvie care anunţa iadul. Natura rămîne însă imuabil natură şi nu cedează niciodată elucubraţiilor pretins spirituale şi morale ale supranaturii. Ea se poate lăsa pusă în lanţuri, dar o asemenea violentare a ei va pricinui numai suferinţe celui ce o săvîrşeşte. Or, natura vorbea în Michelangelo cu o forţă căreia nu i se putea împotrivi. A încercat atunci s-o sublimeze, cum spun psihanaliştii, făurind şi impunînd noi canoane de frumuseţe. Acestea erau, ce-i drept, susceptibile să scandalizeze Vaticanul şi să determine mascarea pudică a multor goliciuni, azi în curs de dezvelire, dar implicau mai puţine riscuri decît o prindere în flagrant delict de „sodomie“, cum i se întîmplase cu foarte puţin timp înainte lui Leonardo, traumatizat pentru întotdeauna de cele două luni de puşcărie, şi ceva mai tîrziu lui Benvenuto Cellini, condamnat pentru acelaşi motiv la patru ani de închisoare.

Dar nici această sublimare nu potolea freamătul firii. Aceasta ţipa după un prieten în carne şi oase, pe care Michelangelo avu norocul să-l găsească în persoana tînărului şi chipeşului Tommaso Cavalieri. Însoţindu-i şi înseninîndu-i ultimele trei decenii ale lungii sale vieţi, dar mai ales hrănindu-i inspiraţia, acesta a intrat în istorie alături de artistul îndrăgostit, de care este cu

neputinţă să mai fie separat. N-avem nici o posibilitate să ştim ce cale a luat această extraordinară prietenie, cît de credincios a rămas Michelangelo idealului său de castitate socratică şi care va fi fost răspunsul erotic al lui Cavalieri. Tot ce putem spune e că ne aflăm în faţa a două fundam entale realităţi, din a căror comparare fiecare poate trage concluziile sale. Pe de-o parte grandioasele nuduri masculine, dintre care se profilează cu excepţională pregnanţă neegalatul David, simbol al unei bărbăţii ce nu afectează întru nimic graţia, splendidă replică renascentistă la imaginea sculpturală greacă a lui Apollon; apoi, acel sclav, aparent murind, care, deja pe trei sferturi gol, şi mai degrabă lasciv decît agonizînd, e în curs să-şi lepede şi cămaşa, ca şi cum nu moartea l-ar aştepta ci suprema voluptate carnală. Iar pe de altă parte renumitele sonete ale lui Michelangelo, în care idealizarea lui Cavalieri devine aproape divinizare. Niciodată în era creştină iubirea unui bărbat pentru alt bărbat nu fusese cîntată atît de pătimaş, atît de făţiş. O îndrăzneală unică, pe care n-o vom mai regăsi decît în sonetele lui Shakespeare, cîteva decenii mai tîrziu, şi apoi doar peste vreo trei secole în ciclurile poetice „Femmes“ şi „Hombres“ ale lui Verlaine. Nimeni nu poate spune, citind sonetele lui Michelangelo, dacă trupul a fost transfigurat de spirit, sau dacă acesta din urmă a fost absorbit de trup, ceea ce în fond tot la o transfigurare ar conduce.

Ştii, domnul meu, că ştiu că ştii
Că vin spre a mă bucura de tine,
Şi ştii că ştiu că ştii cum sunt:

De ce atunci această şovăială ?

De sunt aievea speranţa ce mi-o dai
Şi dorul ce spre tine mă îndeamnă,
Atunci să cadă zidul dintre ele,
Căci îndoită-i forţa ascunselor porniri.

Dacă iubesc la tine, scumpe domn,
Ce ţie însuţi ţi-e mai drag, nu te mîhni
Că-un spirit de un altul se îndrăgosteşte.

Ce-nvăţ cu dor privindu-ţi chipul,
Iar oamenilor le rămîne ne-nţeles,
O află numai cel ce nu mai e (15).

Destinele celor doi creatori se arătau foarte înrudite şi prin felul cum rodea artistic homoerotismul lor. Nudităţii masculine care, cu Michelangelo, apărea pentru prima oară în toată splendoarea ei reluînd şi ducînd mai departe idealul grec de frumuseţe, îi corespundea virilitatea temelor şi dezvoltărilor simfonice beethoveniene, străbătute de o forţă cum nu se mai pomenise încă în muzică. Această originalitate se definea în opoziţie cu cele două mari stiluri contemporane, la rîndul lor înrudite prin precumpănirea graţiei asupra forţei, a spiritului feminin (tradiţionala „Donna Musica“...) asupra celui masculin: Raffael şi Mozart. Paradoxal, aceştia îşi manifestaseră fără echivoc heterosexualitatea: se comportau în viaţa lor privată asemenea tuturor bărbaţilor zişi normali, ba chiar cu unele excese. Dar paradoxul chiamă paradoxul: cotitura survenită în istoria artei prin Michelangelo şi Beethoven, cu atîtea consecinţe pentru dezvoltarea ulterioară a artelor plastice şi a muzicii, se datora unor bărbaţi al căror suflet trebuia să vibreze la modul feminin pentru a iubi atît de pasionat masculinitatea, încît să se simtă chemaţi s-o glorifice. Tocmai homoerotismul, căruia, din ignoranţă, i se atribuie cu uşurătate efeminarea, e cel care a impus în arta europeană spiritul viril din care aveau să decurgă atîtea valori umane, etice şi artistice.

Efeminaţi nu erau Michelangelo şi Beethoven în nici un caz, şi cu atît mai puţin afemeiaţi, dar „eternul feminin“ reprezenta coarda dominantă a sufletului lor, plin de dor după acea căldură cu totul specială pe care numai eternul masculin o poate dărui. Un artist bărbat care simte heterosexual va fi întotdeauna împins să exalte cu precădere, dacă nu exclusiv, frumuseţea trupului feminin; el este funciar incapabil să introducă în gîndirea artistică un spirit ca acela pe care-l afirmaseră, zgîlţîind mentalitatea generală, un Michelangelo şi un Beethoven. Orice manifestare deviantă echivalează cu tresărirea într-un somn adînc, tresărire însoţită de o scurtă conştientizare din care poate ţîşni o surprinzătoare creaţie. E ceea ce i s-a întîmplat pictorului francez Hippolyte Flandrin (1809-1864), pe care n-am avea nici un motiv biografic să-l includem printre artiştii homosexuali, şi care totuşi e cunoscut înainte de toate printr-un tablou devenit adevărată icoană a homosexualităţii universale: tînărul aşezat plin de îngîndurare pe o stîncă la ţărmul mării şi

ascunzîndu-şi chipul a cărui frumuseţe ne-o lasă însă s-o presimţim apolinica, michelangelica sa goliciune.

Cam aşa, strălucitor şi trecător ca un fulger, dar dezlănţuind un tunet care face să vibreze întreaga fiinţă, se poate manifesta dimensiunea homosexuală ascunsă şi dormitîndă în orice bărbat, fie el artist sau nu. Să ne gîndim bunăoară la felul exploziv şi extatic, tandru şi fericitor în care jucătorii de foot-ball se aruncă unul în braţele celuilalt, sau unii în braţele celorlalţi, în momentele de mare emoţie sportivă. Ei se lasă mînaţi de o efuziune care, în afara stadionului, numai fiinţelor de 130

sex opus le e îngăduită, şi nu în forme atît de exaltate; conotaţia ei homoerotică e izbitoare pentru oricine urmăreşte competiţia atent numai la conţinutul ei uman şi neinteresat de aventurile mingiei, a căror urmărire eclipsează complet luciditatea psihologică a celor veniţi ca „suporteri“ ai unei echipe. Irumpere fulgerătoare a unui fond fiinţial ascuns şi care în viaţa cotidiană niciodată nu iese la suprafaţă, homoerotismul sportiv e o revelaţie spontană accesiblă tuturor privirilor, nu însă şi tuturor minţilor. Căci cine are puterea să se desprindă din hipnoza care pune stăpînire pe zecile de mii de împătimiţi şi să contemple dintr-un punct de vedere pur omenesc cele ce se oferă privirilor pe un stadion? Să revenim însă la cei doi mari artişti care ne-au prilejuit aceste reflecţii.

Profund asemănători prin spiritul creaţiei lor, Beethoven şi Michelangelo s-au deosebit numai prin ceea ce am putea numi „norocul în dragoste“, care i-a lipsit cu desăvîrşire compozitorului. Acesta, neputîndu-şi găsi sufletul-frate alături de care şi-ar fi suportat mai senin destinul, şi-a închipuit că va putea găsi în paternitate substitutul homoerotismului. A unui homoerotism pe care el însuşi, desigur, nu îndrăznea să şi-l mărturisească în plenitudinea conştiinţei, dar al cărui ghimpe interior nu-l lăsa în pace, şi anume în zonele sufleteşti limitrofe conştiinţei şi contemplate de aceasta ca de la distanţă, deloc doritoare a păşi în interiorul lor. Cum un parteneriat homosexual era pentru el exclus din capul locului, atît din raţiuni sociale cît şi din motive de etică personală, nu-i rămînea decît soluţia fiului adoptiv aflat la vîrsta cînd putea cît de cît răspunde unei solicitări sentimentale ce alcătuia nucleul ascuns al afecţiunii sale pretins părinteşti.

Paternitatea trebuie să treacă însă în mod obligatoriu prin maternitate. Numai o femeie îi poate conferi această calitate bărbatului, acea femeie căreia Beethoven n-a vrut sau n-a putut să-i plătească tributul unei angajări personale social recunoscute. Cu două-trei scrisori şi două-trei dedicaţii nu se poate lua loc în rîndul celor care s-au achitat de datoriile tradiţionale ale bărbatului zis normal şi deci şi-au dobîndit dreptul de paternitate. Or, compozitorul s-a sustras acestui destin al bărbatului. Atît în viaţa personală (şi cîte femei ar fi fost dispuse să împărtăşească viaţa unui geniu deja universal recunoscut, fie el tare de ureche şi renumit prin ciudăţenia firii) cît şi în creaţie: temele sale feminine sunt întotdeauna foarte scurte şi capătă după numai cîteva măsuri trăsături bărbăteşti care le transformă într-un fel de amazoane războinice, iar în unica sa operă personajul feminin principal, Leonora, apare tot timpul travestită în bărbat şi purtînd numele de Fidelio. Nici ca om, nici ca artist, Beethoven n-a onorat femeia şi principiul feminin cu acea fervoare care i-ar fi creat acces real la calitatea de tată. E o explicaţie posibilă a nefericitei sale paternităţi, atît de catastrofal încheiată.

Compozitorului nu i-a fost deci dat să cunoască o împlinire intimă comparabilă cu aceea din care se născuseră sonetele lui Michelangelo. Ceea ce a rămas după el, la acest capitol, au fost cîteva penibile, puţin coerente scrisori

trimise fluşturatecului nepot înfiat, în continuă încercare de evadare din căminul părintesc pe care Beethoven voia să i-l ofere şi unde el simţea că se sufocă. Ele adaogă binecunoscutelor motive care ne fac să luăm parte fratern la suferinţele sale, unul mai puţin cunoscut dar nu mai puţin dramatic decît surzenia şi singurătatea. Cîteva extrase: *„ Trebuie oare să vieţuiesc încă odată oribila ta ingratitudine? Dacă vei rupe legătura dintre noi, toţi oamenii imparţiali te vor urî pentru această ingratitudine* (22 mai 1825)*...Dacă vei putea totuşi veni, mă voi bucura să am lîngă mine o inimă omenească în singurătatea în care mă aflu* (iunie 1825)*... Vino în braţele mele, nu vei auzi din parte-mi nici un cuvînt aspru... Vino la inima credincioasă a tatălui tău* (5 octombrie 1825)*... Te aştept azi la ora unu, nu-mi maipricinui griji şi nelinişti* (vara lui 1826)" *r/d).*

Şi epilogul, la numai cîteva zile: *"Zguduitoare a fost vestea pentru Beethoven. Durerea pe care evenimentul o dezlănţuise în el era indescriptibilă. Era copleşit aidoma unui tată care şi-a pierdut fiul prea iubit.Era cu totul dezorientat cînd mama l-a întîlnit.«Stiţi ce mi s-a întîmplat? Karl al meu s-a împuşcat». «Şi -a murit?» «Nu, doar s-a rănit, trăieşte, există speranţa că va putea fi salvat. Dar ruşinea pe care mi-a pricinuit-o! Şi cît l-am iubit!»" (17).*

Este documentul cel mai des citat în legătură cu tentativa de sinucidere a lui Karl şi efectul ei dezastruos asupra compozitorului. Provine de la Gerhard von Breuning, fiul unui prieten al compozitorului, pe atunci în vîrstă de 14 ani. Ei bine, peste puţine luni, acest băiat avea să-i îndulcească ratatului tată, greu bolnav, ultimele luni de viaţă printr-o prezenţă aproape continuă lîngă patul său de suferinţă. Cucerit de farmecul său adolescentin şi de felul său săritor de a fi, Beethoven îl numea „Ariel al meu"-aluzie la personajul eteric şi miraculos cu acelaşi nume din „Furtuna" lui Shakespeare, care avusese un impact important asupra creaţiei sale. Destinul care-l făcuse să treacă prin atîtea încercări, îi îngăduia mîngîietor să simtă în sfîrşit ceva din ceea ce el şi- ar fi dorit din partea unui fiu ce se dovedise nevrednic de părintele său adoptiv.

Somn superficial şi trezire uşoară

Există aşadar în lume o minoritate care se simte atrasă din capul locului – în general începînd cu sfîrşitul adolescenţei – spre propriu-i sex. A o cuantifica într-un procentaj, atît de drag amatorilor de statistici şi sondaje, este o operaţie pe cît de relativă (căci pe acest tărîm mărturisirile nu se fac cu uşurinţa cu care sunt exprimate opiniile politice) pe atît de neconcludentă. Căci ce poate dovedi acel eventual 10 sau 15%? Că homosexualii sunt mai puţin numeroşi decît heterosexualii? Dar asta o ştie oricine, şi fără sondaje. Nu oricine ştie însă că alături de homosexualitatea ieşită la suprafaţă, şi care în condiţii de libertate socială poate chiar avea curajul să se declare ca atare, mai există şi cea latentă. Nu o am în vedere pe cea care, din teamă sau ruşine, încă se ascunde; deja conştientă de sine, aceasta aparţine acelei minorităţi al cărei

procentaj exact se străduiesc să-l stabilească sexologii de pretutindeni.

Este vorba despre ceea ce am numit dimensiunea sexuală a condiţiei umane, dimensiune scufundată la adîncimi dintre cele mai diverse şi mai întotdeauna marcate de unicitatea persoanei. În oceanul psihic numit de Jung „inconştientul colectiv“, al cărui fund nimeni nu-l poate atinge, există loc din belşug pentru nesfîrşita varietate a formelor de sexualitate neajunse la pragul conştiinţei. Şi dacă ele se află numai cîţiva centimetri sub suprafaţa acesui ocean psihic, e ca şi cînd nici n -ar exista: o inexistenţă comparabilă cu aceea a lumii exterioare în timpul cînd dormim. În realitate ele există, chiar dacă noi le ignorăm, doar că, raportate la starea de conştienţă, dormitează. Însul sensibil la opinia socială e mîndru de „normalitatea“ sa, în virtutea căreia nu va ezita să condamne „viciul“, „perversiunea“ sau „boala“, ori de cîte ori i se va ivi ocazia; nu-i trece prin minte că înclinarea pe care cu atîta uşurinţă o condamnă sau o ia în derîdere, sălăşluieşte şi în fiinţa lui, neştiută de el numai pentru că se află la nivel subliminal.

Ce feste poate însă juca năstruşnica şi imprevizibila viaţă celor prea convinşi de „normalitatea“ lor şi dispreţuind „anormalitatea“ acelora care nu le seamănă! A arătat-o în imagini puternic grăitoare un film cubanez ce s-a impus rapid pe plan internaţional tocmai prin curajul de a afirma un adevăr incomod atît pentru o societate comunistă cît şi pentru una consumistă, cu toate libertăţile de la care aceasta din urmă se reclamă:“Fresa y chocolate“, realizare a regizorului cubanez Tommaso Gutiérrez, căreia americanii, în ciuda puţinei lor simpatii pentru Cuba lui Fidel Castro, s-au văzut nevoiţi să-i acorde în 1997 premiul Oscar pentru cel mai bun film străin. A zăbovi asupra acestei opere cinematografice, evocată deja dar numai în fugă, poate fi mai instructiv decît o lungă reflexie abstractă.

Filmul începe *ex abrupto* cu o scenă erotică fără perdea între David Alvarez, activist zelos al tineretului comunist, şi iubita sa despre care află, exact în aceste circumstanţe, că se promisese altuia, ceea ce va avea asupra lui un efect deprimant. În această stare sufletească apăsatoare va face cunoştinţa lui Diego, cu care se nimereşte să stea la aceeaşi masă într-o cofetărie: unul savura îngheţată de căpşuni, celălalt îngheţată de ciocolată, de aici şi titlul filmului. Homosexualitatea i se citeşte acestuia pe faţă, din gesturi, din felul de a vorbi: e prea graţios pentru stereotipul masculin curent. Fără a fi cîtuşi de puţin rău intenţionat, regizorul l-a conceput după şablonul dominant în mintea heterosexuală, în virtutea căruia homosexualul trebuie să fie neapărat un ins efeminat. Cu atît mai mare şi mai remarcabil va fi fost efortul său de a-l face simpatic şi autentic; reuşeşte chiar într-un asemenea grad, încît el apare omeneşte net superior tînărului comunist – papagal ideologic („eu sunt materialist dialectic“ va replica acesta lui Diego care tocmai îşi mărturisise religiozitatea), fără sensibilitate pentru frumos şi cultură, şi lăsîndu-l deja să se întrevadă, cu toată frăgezimea vîrstei, pe viitorul „macho“.

Da, însă David e un băiat încîntător, al cărui farmec exterior lasă să se

întrevadă şi un fond încă neafectat de aparenta sa primitivitate. Diego se îndrăgosteşte de el de la prima vedere şi nu se sfieşte s-o arate. O face discret dar destul de străveziu pentru ca celălalt să-şi dea seama de sentimentele care-l însufleţesc. Reacţia aceluia va fi de grosolană, dispreţuitoare respingere, rănindu-l pe simţitorul şi cultivatul Diego. S-ar zice că ruptura dintre ei e totală şi ireversibilă. Nu este însă cazul. Comunistul David are «conştiinţă politică», şi aceasta, îmboldită de un «tovarăş» ceva mai vigilent, îi spune că n-are voie să lase necercetat pînă la capăt un caz social cu posibile implicaţii politice. Dacă Diego, deja incompatibil cu revoluţia prin însăşi firea sa, întreţine legături cu cercuri străine, antirevoluţionare? Datoria de tînăr comunist îi cere să aducă mai departe la cunoştinţă tot ce va fi observat. Dar pentru a putea-o face, trebuie să se întoarcă la acela de care se despărţise furios şi hotărît să nu-i mai calce niciodată pragul.

Afecţiunea celuilalt era destul de puternică pentru a-l face înţelegător şi iertător. Reiau astfel o legătură în cadrul căreia Diego îşi va interzice orice demers şocant şi va acţiona doar ca educator al unui suflet încă sălbatic. Ceea ce el îi mijloceşte este în primul rînd accesul la cultură, şi mai ales la muzică. Discret dar neechivoc, încearcă să influenţeze imaginea pe care tînărul comunist, marcat de ideologie, o avea despre homosexualitate. David află cu surprindere uluită că de acest destin au avut parte nenumărate mari spirite ale omenirii. Rezistenţa sa, la început încăpăţînată şi exprimîndu-se prin contraargumente agresive, începe să slăbească. Face treptat loc dorinţei de a asculta, de a se îmbogăţi intelectual şi sufleteşte. Abandonează destul de repede şi misiunea de spion pe care prosteşte şi-o asumase. Homosexualitatea celuilalt nu-i mai repugnă, chiar dacă-i rămîne străină; vede în Diego omul, prietenul, alături de care se simte tot mai în largul său şi de la care are atîtea de învăţat. Duritatea felului său de a fi se transformă în gingăşie.

Tactul, răbdarea, discreţia lui Diego, născute dintr-o sinceră afecţiune – ele erau cele care operau în David aproape miraculoasa sa transformare. Era o iubire atît de adîncă şi autentică încît izbutise să-şi domine pulsaţia erotică şi să se dedice dezinteresat, mereu surîzătoare, celuilalt. Împingînd foarte departe renunţarea la sine, Diego îi punea generos lui David la dispoziţie apartamentul său pentru escapadele sale sentimentale, bineînţeles heterosexuale. Aceste victorii împotriva propriei sale firi îl costau însă. Şi ne apropiem astfel de deznodămînt, cînd Diego lasă să-i transpară oboseala, frustrarea şi tristeţea într-o scenă concepută de regizor ca simetric opusă celei cu care începuse filmul. Un David considerabil sensibilizat şi deschis stă faţă-n faţă cu prietenul său homosexual din care emană o dragoste interiori-zată şi melancolică. Acesta nu cere nimic, nu aşteaptă nimic; acceptă situaţia aşa cum este. În celălalt însă pare să se ducă o aprigă luptă, reflectată într-o expresie din ce în ce mai suferindă. Şi deodată, trecînd un prag care fusese întotdeauna respectat de ambele părţi, David se aruncă în braţele lui Diego, strîngîndu-l cu o putere la care celălalt va răspunde pe măsură. Pe această lungă şi

emoţionantă îmbrăţişare a celor doi tineri bărbaţi se termină filmul început printr-o scenă heteroerotică.

Este însă acesta un final homoerotic? Măestria şi fineţea psihologică a regizorului lasă deschisă această problemă, căreia, cu vădită intenţie, n-a vrut să-i dea o rezolvare unidirecţională. A preferat să lase imaginaţia privitorului să o apuce pe acea cale pe care propria-i sensibilitate o alege din infinitatea de posibilităţi ale vieţii. Neîndoios rămîne faptul că în rigidul David de altădată mari transformări avuseseră loc şi că ele erau urmarea comuniunii sufleteşti cu un homosexual de bună calitate umană. Filmul nu-şi propune să arate că un heterosexual se poate transforma în homosexual; el urmăreşte doar să dovedească putinţa prefacerii dispreţului în înţelegere; a repulsiei în simpatie; a durităţii în delicateţe. Or, ceea ce se creează printr-o asemenea metamorfoză reprezintă o bază de pornire pentru noi începuturi, a căror diversitate e nelimitată şi care depind de firea ascunsă şi destinul fiecăruia. Unul din aceste nenumărate începuturi posibile ar fi şi acela ca în David să fi ieşit la iveală dimensiunea homosexuală latentă (în limbaj heterosexual s-ar spune: a fost corupt, pervertit), prin care prietenia sa cu Diego ar intra într-o nouă etapă. Desigur, el nu va deveni insensibil la farmecele celuilalt sex, şi cele două înclinări vor trebui să se confrunte creînd ambilor nu puţine probleme; asemenea încercări alcătuesc însă conţinutul însuşi al vieţii. Este doar o ipoteză, totuşi cea mai compatibilă cu scena finală: magistralul *crescendo* care culminează muzical printr-o adevărată coroană emoţională.

Nu vor fi trecut neobservate importante asemănări cu filmul „Sărutul femeii păianjen”, descris la începutul cărţii. E semnificativ că amîndouă provin din lumea latino-americană. Cu greu ni le-am putea imagina ieşite din studiouri hollywoodiene sau europene, deşi problematica homosexuală a încetat să mai fie un tabu pentru acestea. Neobişnuită şi profund mişcatoare este, în ambele filme, frumuseţea şi superioritatea morală a homosexualului, intensa şi aleasa omenie provenitoare dintr-o latură feminină mai dezvoltată, mai descătuşată decît la cei închistaţi într-o virilitate agresivă, al cărei revers sunt mai întotdeauna nesiguranţa de sine, nestatornicia şi laşitatea: caricatura unui principiu feminin neconştientizat şi neasumat. În plus, atît Molina din „Sărutul femeii păianjen“ cît şi Diego din „Fresa y chocolate“ – nu în ciuda faptului că sunt cum sunt ci, dimpotrivă, datorită orientării lor sexuale – arată o tărie de caracter şi o hotărîre în acţiune cu nimic mai prejos de virtuţile tradiţional reputate ca masculine. E ca şi cum acestea ar renaşte purificate şi umanizate tocmai din mult ironizata feminitate a homosexualului, al cărei sens profund scapă heterosexualului, insensibilizat prin fixaţile sale masculinoide. Este mesajul unei lumi care, probabil pentru că este „a treia“ şi deci necoruptă de prea multă civilizaţie, a păstrat o spontaneitate ancestrală liberă de prejudecăţile, schizofreniile şi obsesiile puritanismului iudeo-creştin de pe acest continent şi de peste ocean.

Feminitatea ascunsă

După această digresiune cinematografică ne întoarcem îmbogăţiţi la tipul uman a cărui descriere o începusem: insul care ignoră prezenţa latentă a impulsului spre propriul sex în orice fiinţă şi vede în homosexualii manifeşti sau identificaţi ca atare ciudăţenii ale naturii, manifestări ale viciului sau fenomene de patologie cu care sunt convinşi că n-au nimic comun. O poate crede doar atîta vreme cît viaţa sau propria-i superficialitate nu i-a oferit încă prilejul de a coborî cîteva trepte în sine însuşi pentru a-şi da seama ce spaţii vaste şi fără de hotare se deschid acolo şi cît de diferite sunt direcţiile care se ivesc prin contemplarea acestei nemărginiri. În această lume interioară a omului, pentru care metafora oceanului mi se pare cea mai adecvată, dimensiunea homosexuală poate coborî pînă la cele mai insondabile adîncimi, îngreunînd astfel corespunzător detectarea ei.

Nu e singură în situaţia aceasta de realitate lăuntrică ignorată. Sunt oare în majoritate fiinţele care şi-au conştientizat sau asumat eul lor profund ? Dormitează şi el la cei mai mulţi, şi poate să rămînă în starea aceasta pînă la sfîrşit de viaţă – spun dormitează pentru a sugera expresiv aparenta-i inactivitate, în realitate însă el se află într-o veghe *sui generis,* lumina sa străbătînd zonele suprapuse şi ajungînd, fie chiar numai ca palid reflex, pînă la omul cotidian. De acolo unde stă ascuns el acţionează regulator asupra psihicului, chiar dacă nu se manifestă cu acea forţă care conferă demnitate, nobleţe şi strălucire persoanei umane. O asemenea ieşire la iveală, eruptivă şi irezistibilă, are totuşi adesea loc sub imperiul unor împrejurări zguduitoare, trezitoare care pot face dintr-un om în aparenţă obişnuit, ba chiar banal, un erou, un martir, un artist, un descoperitor etc. Pe de altă parte însă porniri dintre cele mai criminale şi mai autodistrugătoare pot ţîşni din aceleaşi adîncuri, nebănuite nici de cel în care se manifestă şi nici de ceilalţi. Aşteptaseră clipa sau împrejurarea stimulatoare sau poate o anumită maturizare pentru a ieşi din ascunzătoare şi a se dezlănţui, spre nenorocirea unei familii, a unei naţiuni, cîteodată a unei părţi importante din omenire. În virtutea aceleiaşi legi psihologice şi a unei condiţionări de natură asemănătoare poate şi homosexualitatea latentă să ciocănească la uşa conştiinţei, s-o deschidă singură, să pătrundă în interior neinvitată, în fine nu arareori să pună stăpînire pe spaţiul unde s-a instalat. Cine se va grăbi s-o includă printre înclinările nefaste provenite din necunoscutul inconştientului, ar trebui mai întîi să se întrebe pentru ce atîtea genii care au îmbogăţit spiritual omenirea au trăit sub semnul ei.

Oricine poate, în principiu, să-şi dea seama în ce măsură este prezentă această dimensiune, în propria-i fiinţă sau în a altora. Ea e strîns legată de forma pe care o îmbracă şi intensitatea cu care se manifestă principiul feminin din bărbat (care-şi va avea replica simetrică în principiul masculin din femeie, cu exact aceleaşi probleme numai că de-andoaselea). Cu cît acesta e scufundat mai în adînc, cu atît prevalează semnele exterioare ale masculinităţii, cu preponderenţa corespunzătoare a ceea ce are ea mai dur, mai brutal, mai

agresiv. Este tipul de bărbat care are neapărată nevoie de întregirea exterioară prin femeie pentru a deveni ceva mai uman. El este cel mai justificat să-şi numească nevasta „jumătatea mea“ deoarece, într-adevăr, fără de ea nu e decît o jumătate de om.

Cînd se află la nivele ce se apropie de suprafaţa imaginarului ocean, principiul feminin începe să transfigureze această masculinitate primară, conferindu-i o expresie mai suavă, mai paşnică, mai armonioasă. În această apropiere a sa de suprafaţă el poate ajunge să vibreze într-un fel care-l face deosebit de sensibil la frumuseţea masculină. Dintr-o asemenea vibraţie s-a născut arta reprezentării glorificatoare a corpului bărbătesc, mai ales în Antichitate şi în Renaştere: artă inimaginabilă fără fiorul erotic, mai mult sau mai puţin conştientizat, produs într-un astfel de suflet prin contemplarea acestei frumuseţi, şi în deosebi cînd ea apare în toată splendida ei nuditate, aşa cum i se înfăţişa lui 135

Praxitele sau lui Michelangelo, lui Caravaggio sau lui Géricault. Numai cînd pictorul sau sculptorul resimte acest fior, se poate el simţi împins să plăsmuiască nuduri bărbăteşti fascinante, exact aşa cum nudul feminin nu-l poate interesa decît pe artistul pentru care contemplarea corpului feminin are un sens erotic, sau cel puţin o conotaţie de acest gen.

În ridicarea noastră progresivă dinspre străfunduri spre suprafaţă, vom zăbovi la acea zonă, extrem de vastă, în care principiul feminin din bărbat a început să mijească dar nu a ajuns la o conştiinţă de sine, la o cristalizare. Acesta vieţuieşte acolo larvar, într-o stare comparabilă cu un somn nu prea adînc, din care orice agent exterior ne poate repede trezi fără ca să ne fie greu a ne adapta realităţii, ca atunci cînd ieşim dintr-un somn greu, cauzat de o oboseală ieşită din comun sau de o anestezie. În funcţie de gradul său de sensibilitate, el va reacţiona deschi-zîndu-se şi căpătînd conştiinţă de sine, dacă, din afară, a fost solicitat cu o anumită intensitate. O frumuseţe masculină neobişnuită poate stîrni asociaţii cu o coloratură homosexuală chiar în cadrul unei virilităţi de tip napoleonic. E ceea ce i se întîmpla lui Napoleon însuşi în faţa ţarului Alexandru I la Tilsit în 1807: „Dacă aş fi femeie, m-aş îndrăgosti de el“, spusese împăratul francez, întrezărind ca prin vis propria-i feminitate, abisal scufundată, de care nici habar n-avea geniul său militar şi politic.

Cu atît mai fremătătoare va fi reacţia în sufletele a căror latură feminină n-a fost brutal refulată sau pe care viaţa nu le-a învîrtoşat. Întreaga istorie umană e străbătută de asemenea treziri ale feminităţii latente în spirite altminteri bine instalate în masculinitatea lor, dar putîndu-se aprinde brusc la întîlnirea cu bărbatul ce făcea să tresară această parte ascunsă a fiinţei. Din timpurile cele mai străvechi, regii au avut „favoriţii“ lor, care erau departe de a fi numai oameni de încredere politică. Erau prieteni de inimă şi de taină, răspunzînd altor necesităţi decît persoanele de sex opus, cu statut de „amante“. Existenţa unei regine nu influenţa întru nimic şi nici nu împiedica această deşteptare lăuntrică şi erotică.

Este grăitoare în această privinţă drama trăită de regele francez Ludovic XIII (1601-1643), tatăl „Regelui Soare“. Atinsese aproape vîrsta de 40 de ani cînd întîlnirea cu Henri d'Effiat, marchiz de Cinq-Mars (1620-1642), abia ieşit din adolescenţă, iscă în el o năpraznică pasiune. Devenit intimul monarhului, Cinq-Mars dobîndi în scurt timp o atît de mare pondere politică, încît atotputernicul cardinal Richelieu îşi simţi primejduită poziţia de prim-ministru. Cu viclenia ce-i era caracteristică, acesta, aidoma unei păsări de pradă, se concentră asupra unor slăbiciuni juvenile ale favoritului regal, prea pornit să ia cu asalt puterea, şi le exploată nemilos. Prinzîndu-l asupra faptului, îi înscenă un proces de înaltă trădare şi îl puse astfel pe rege într-o situaţie de-a dreptul tragică: nu se putea eschiva raţiunii de stat care cerea executarea tînărului învinuit de complot. Trebuind să condamne tot ce avea mai scump, era ca şi cum s-ar fi condamnat pe sine însuşi. Semnă cu ultimele puteri decretul cu sentinţa de moarte, după care leşină. Chipeşul şi semeţul Cinq-Mars fu astfel

decapitat înainte de a fi împlinit 23 de ani, la 12 septembrie 1642. După exact opt luni, la 14 mai 1643, regele îl urma la numai 42 de ani, zice-se răpus de tuberculoză; mult mai probabil este însă că murise de inimă rea. Cinq-Mars părăsea viaţa nimbat de o sumbră şi romantică glorie, care avea să-i inspire lui Alfred de Vigny romanul cu acelaşi nume. Iar Ludovic lăsa o ereditate care spunea mult. Cei doi fii ai săi aveau să întruchipeze sfîşierea acestui spirit ales (istoria l-a numit „Ludovic cel drept“), în care natura lupta cu complexul creştin al culpabilităţii: Ludovic XIV nutrea o profundă şi intolerantă repulsie faţă de homosexuali, nefăcînd decît o concesie, uşor de înţeles – cea care-l privea pe fratele său, ducele Philippe d'Orléans, unul din cei mai renumiţi homosexuali din istoria Franţei.

Cînd sensibilitatea homosexuală latentă se află deja într-un proces de vagă trezire, simpla prezenţă a frumuseţii masculine e suficientă pentru a o aprinde, chiar dacă această frumuseţe rămîne de piatră. Răceala ei acţionează mai degrabă stimulator asupra celui ce o contemplă, în virtutea unei legi psihologice comune ambelor forme de sexualitate. Or, era tocmai cazul lui Ludovic XIII. Izbucnirea fulminantei sale pasiuni pentru strălucitorul june marchiz avea anumite antecedente (în special prin afecţiunea cu care se ataşase, ca adolescent, de Charles de Luynes, educatorul său şi predecesorul lui Richelieu), dar ele nu duseseră niciodată la o împlinire asemănătoare, rămăseseră subliminale. Întîlnirea cu Cinq-Mars a dezlănţuit erupţia unui vulcan ce mocnea neştiut. Dar în Cinq-Mars natura nu vorbea la fel. Frenetic doritor deocamdată să-şi epuizeze pătimaşa-i heterosexualitate şi vrăjit de celebra curtezană Marion de Lorme, nu era deloc fericit să trebuiască a răspunde năvalnicei iubiri regeşti. I se supuse, bineînţeles, dar cu o evidentă împotrivire lăuntrică, pe care Ludovic nu putea să n-o remarce, spre marea-i amărăciune. O amărăciune din care însă patima sa se hrănea şi creştea chinuitor. Vom regăsi acest raport în vijelioasa aventură sentimentală trăită împreună de cinic glacialul Rimbaud şi romantic îndrăgostitul Verlaine.

Cînd componenta homosexuală a fiinţei zace în adîncuri anevoie sondabile, simpla contemplare a frumuseţii masculine nu este suficientă pentru a o activa. Va putea cel mult produce o fantasmă care traversează fugitiv spiritul fără a putea prinde rădăcini în el, cum i se întîmpla bunăoară lui Gauguin. Cît timp a trăit alături de Van Gogh, latenţa sa homoerotică şi-a continuat somnul, de unde şi comportarea sa aproape inumană faţă de sensibilul şi suferindul său confrate. Dar mai tîrziu, pe insula Tahiti, sedus de frumuseţea androgină a unui tînăr Maori, putu să aibă o trăire ca aceasta, relatată de el în „Noa Noa“: *„Corpul său suplu de animal avea forme graţioase...Avui presimţirea unei fărădelegi, dorul după o iubire necunoscută; răul se trezea în mine...Mă apropiai, netemător de legi, cu tîmplele zvîcnind...Pătrunsei energic în desişul care devenea din ce în ce mai sălbatic, băiatul îşi continua drumul cu un ochi mereu limpede. Nu înţelesese nimic, doar eu purtam povara gîndului celrău“(18).* O trăire care a apărut şi dispărut rapid, fără a lăsa urme, alungată

de paznicul lăuntric al sacrosanctei heterosexualităţi.

Există atunci ceva ce poate realmente activa instinctul acesta, obligat de milenare opresiuni să se retragă în unghere atît de ascunse ale fiinţei încît cei mai mulţi sunt convinşi că problema nu-i priveşte cîtuşi de puţin? Da, există; este fluidul de sinceră şi generoasă căldură emanat de insul iubitor ce nu renunţă la dorinţa de a-şi ataşa sufletul de care se simte atras, în ciuda rezistenţei opuse de acesta. Menţinîndu-se statornic şi păstrînd un debit moderat, un asemenea fluid poate opera miracole în celălalt. Nu este un fenomen specific homosexual, e doar echivalentul homosexual a ceea ce se petrece curent cu o femeie ce iubeşte puternic un bărbat puţin sau deloc interesat să înjghebe o relaţie. Aşteptînd, insistînd discret şi neîncetînd să trimită efluvii de căldură, femeia poate ajunge în cele din urmă la ţinta dorită. Este tipic cum a izbutit George Sand, după o strădanie de aproape doi ani, să-l cucerească pe Chopin a cărui distantă şi glacială atitudine era nu atît o chestiune de gust (fiind vorba de o femeie foarte controversată şi nu pe placul multora) cît una de fire. Prin natura sa compozitorul se simţea atras mai degrabă de propriul său sex, dar, extrem de interiorizat şi fragil, nu avea curajul să-şi afirme înclinarea ascunsă, refulată în plus şi din motive religioase. El rămase aşadar nouă ani prizonierul dominatoarei sale amante, căreia însă îi refuză – conform celor mărturisite de ea – ceea ce temperamentul focos al acesteia îşi dorea cel mai mult: intimitatea sexuală. „M-a obligat să trăiesc ca o fecioară“ spunea ea spre justificare prietenilor care-i reproşau ruptura. În realitate Chopin ajunsese la limita răbdării care coincidea probabil cu maturizarea şi conştientizarea înclinării sale native. Părăsi deci această convieţuire în favoarea unei singurătăţi ce-i promitea, dacă nu fericirea pe care oricum n-o căuta, cel puţin o pace cu sine însuşi. Rămîne totuşi impresionant ce a putut să obţină căldura statornică a acestei femei – dublată de un real devotament, de care ftizicul Chopin avea vitală nevoie – din partea unui bărbat lungă vreme inaccesibil şi în plus cu o foarte slabă pornire heterosexuală. Poate face această constatare oricine răsfoieşte scrisorile acestuia, care frapează prin absenţa cvasitotală a femeii ca partener epistolar şi prin stilul cvasi erotic din vasta-i corespondenţă cu prietenii de acelaşi sex.

Cînd un homosexual se îndrăgosteşte, la nivel psihic iar nu senzual, de un bărbat cu netă predominanţă heterosexuală, înrîurirea lui poate fi asemănătoare. Problema în faţa căreia se află este , şi în cazul lui, aceea a indiferenţei opace care se cere biruită printr-un puternic influx de energie psihică; dacă celălalt aparţine propriului său sex sau sexului opus, e secundar în raport cu conţinutul pur uman al raportului în curs de stabilire. Răzbaterea nu reuşeşte bineînţeles întotdeauna, şi vom vedea mai tîrziu în ce condiţii încercarea de apropiere e sortită eşecului. Reuşeşte însă ori de cîte ori cel ce iubeşte este însufleţit de un sentiment real şi nobil iar cel iubit posedă o elementară sensibilitate: nu faţă de apelul homoerotic (care la început s-ar putea chiar să-i repugne) ci faţă de căldura umană în genere. Un homoerotism

de aleasă calitate spirituală acţionează precum soarele şi apa care fac să încolţească o sămînţă, să crească şi să înflorească. Iar dimeniunea homosexuală trebuie înţeleasă nu geometric ci biologic: e într-adevăr ca o sămînţă pusă în fiecare fiinţă de către natură şi aşteptînd împrejurările care-i fac cu putinţă ecloziunea (dacă e predestinat ca ea să aibă loc, deoarece destinul îşi are şi el de spus cuvîntul său greu). Este exact ceea ce a înţeles şi exprimat cu neobişnuită intuiţie regizorul filmului „Fresa y chocolate“. Iubirea lui Diego e atît de mare şi adevărată, încît face să se deştepte în aparent rigidul, de fapt însă numai închistatul David, o sensibilitate ce se ignora. „Frumoasa adormită“ în versiune homosexuală...

Virilitatea originară

Deşi feminitatea – ascunsă la adîncimi dintre cele mai felurite în fiecare bărbat – se află într- un mod izbitor de evident la originea homoerotismului, ea nu-l explică totuşi exhaustiv. Îndărătul atracţiei spre acelaşi sex, aşa cum e aceasta îndeobşte cunoscută, stă de fapt tot principiul heterosexual: partea feminină mai dezvoltată dintr-un bărbat se aprinde după partea masculină mai puternică a altui bărbat. La un astfel de raport se referă bine cunoscuta diferenţiere, cu o nuanţă de vulgaritate, dintre elementul activ şi cel pasiv în legătura intimă dintre doi bărbaţi. Printr-un asemenea contrast, de-a dreptul antagonic, se conferă acestei legături un statut mai degrabă heterosexual decît homosexual în accepţia riguroasă a cuvîntului şi cu respect pentru semnificaţia sa etimologică.

Ceea ce nici vechii greci şi nici romanii nu-i puteau ierta unui bărbat (fără însă ca această exigenţă să aibă vreo consecintă socială) era tocmai o comportare pasivă: asumînd un rol ce tradiţional revenea femeii, el se făcea vinovat de a-şi fi trădat sexul. De demnitatea unui cetăţean liber, grec sau roman, era să joace întotdeauna rolul activ, adică să fie pe deplin bărbat, atitudinea pasivă fiind compatibilă doar cu situaţia de sclav sau de străin. Julius Caesar va fi primul, cel puţin dintre personajele ilustre, care, înfruntînd rîsul mulţimii, va încălca tabu-ul bărbăţiei feminizate, deschizînd poarta unei reconsiderări a acestei diferenţieri de esenţă „machistă“ şi izvorîtă dintr-un complex masculin de superioritate.

În cea mai mare onoare însă, mai ales la grecii de odinioară, se afla relaţia bazată pe deplina virilitate a fiecăruia din parteneri, atraşi aşadar unul spre celălalt nu prin trăsături emoţional-erotice de sens contrar, ci prin acelaşi gen de sensibilitate: bărbătească pînă la capacitatea jertfirii eroice de sine pe cîmpul de luptă, dar alături de cel iubit *(eromenos)* sau de iubitor *(erastos).* Era marea tradiţie a erosului intermasculin vitejesc, inaugurată în timpurile legendare de către Ahile şi Patrocle şi continuată în timpurile istorice de perechi de îndrăgostiţi ca Harmodios şi Aristogiton, Antileon şi Hipparinos,

Chariton şi Melanip, Cratinos şi Aristodem, renumiţi printr-un angajament social- politic neînfricat, mai ales faţă de guvernările tiranice. Pentru pederastia clasică elină aceştia erau modele spre care se privea cu veneraţie şi cu dorinţa de a fi la înălţimea lor.

Un gen de relaţie ca acesta era şi el înrădăcinat în ordinea naturală a lucrurilor dar altfel de cum era în cazul sexualităţii reproductive. O analogie concludentă, şi poate chiar înrudită cu relaţia umană în discuţie, ne-o oferă homeopatia, unde nu contrastului dintre boală şi remediu *(contraria contraribus curantur)* ci tocmai asemănării lor *(similis similibus curantur)* i se atribuie puterea terapeutică. Aceasta este homosexualitatea în sensul genuin al cuvîntului, sustras confuziei căreia îi dă naştere heterosexualitatea cu aparenţă homosexuală (pandant mai puţin cunoscut al fenomenului prea bine cunoscut care este homosexualitatea heterosexual camuflată).

Într-adevăr, în forma ei originară şi pură, aşa cum s-a manifestat pe continentul european prin erotismul predominant în seminţiile dorice, relaţia umană numită azi foarte nediferenţiat homosexualitate, şi într-un mod şi mai ignorant pederastie, de această natură era: apropierea afectiv- erotică dintre doi bărbaţi a căror sensibilitate, eminamente virilă, genera o gingăşie *sui generis,* deosebită de cea proprie unui cuplu heterosexual. Sparta este patria acestei iubiri intermasculine capabile să se ridice la o înălţime eroică, o patrie relativă totuşi, deoarece se pare că altele i-au precedat, mai la nord sau mai la sud, asupra cărora însă antropologii şi etnologii şovăie să se pronunţe cu certitudine. Deşi prin ponderea crescîndă a civilizaţiei ateniene, cu strălucirile dar şi cu umbrele ei, acest tip de relaţie umană avea să fie eclipsat de către homosexualitatea cu o importantă componentă feminină, el nu va înceta să dăinuie, mai mult sau mai puţin ascuns, de-a lungul veacurilor.

Prin jertfirea de sine a celor ce alcătuiau batalionul sacru teban de îndrăgostiţi, nimicit pînă la ultimul de către macedonenii conduşi de regele Filip în bătălia de la Cheronea (338 a.C.), se ridica un grandios şi nepieritor monument funerar acestei iubiri, odinioară admirată, astăzi cu totul de neconceput. Retrăgîndu-se din primul plan al istoriei şi vieţii sociale, ea continua să trăiască, de obicei complet ignorată de cei din jur, în suflete individuale, aprinzînd în ele flacăra marilor îndrăzneli. Începător al acestei noi tradiţii a fost Alexandru Macedon, fiul celui ce repurtase victoria de la Cheronea. Întim împletite, eroismul şi erotismul său aminteau de Ahile, din care el era convins că descinde, şi a cărui iubire pentru Patrocle el o retrăia prin ceea ce-l lega de Hefaistion: viteazul camarad şi general care, murind, îl făcu să cadă într-o prostraţie ce era pe punctul să-i fie fatală. Iubirea virilă străbate tainic mai toată istoria, dar evitînd privirile celor mulţi, deveniţi opaci la măreţia ei din motivele religioase bine ştiute. Că ea nu dispăruse, o aminteau din cînd în cînd personalităţi de mare anvergură istorică, a căror viaţă sentimentală neconvenţională devenea prin forţa lucrurilor la fel de cunoscută ca şi faptele lor vitejeşti: un Carol XII al Suediei, un Frederic cel

Mare, un Lawrence of Arabia.

Cînd această tradiţie păru să se apropie de stingerea sau uitarea ei completă, la început de secol XIX, îşi făcu apariţia cercetătorul intrepid care restituia lumii moderne adevăruri ocultate de o gîndire istorică prea influenţată de prejudecăţile heterosexuale şi homofobe. Opera de scoatere la iveală şi valorificare literar-ştiinţifică a virilităţii eroice proprii iubirii intermasculine din vechea Grecie de pînă în secolul IV datorează cele dintîi mari impulsuri elveţianului Heinrich Hossli (17841864) şi britanicului John Addington Symonds (1840-1893). Au fost primii gînditori care s-au aplecat asupra antichităţii eline călăuziţi exclusiv de preocuparea de a face lumină deplină în chestiunea iubirii dintre fiinţele de acelaşi sex, doar sfios şi periferic abordată pînă la ei, cele mai adeseori prin prisma deformantă a preconcepţiilor de inspiraţie religioasă. Ei sunt aceia care au descoperit izvorul eminamente viril şi eroic al acestei iubiri în al cărui fluviu majestuos aveau să se verse cu timpul din ce în ce mai mulţi afluenţi feminini. Total neînţeles de contemporani, pionieratul lor a avut reverberaţii enorme pe tărîm antropologic şi etnologic: au stimulat investigaţii în trecutul omenirii şi în prezentul populaţiilor puţin cunoscute, prin care realitatea umană se revela altfel decît îşi închipuie bunul simţ al burghezului suficient. Dacă ele nu au putut influenţa conştiinţa socială, a fost datorită încăpăţînării cu care aceasta se cramponează de prejudecăţi cu rădăcini istorice prea adînci ca să se lase smulse în cîteva decenii, şi chiar secole, de gîndire cu adevărat liberă şi ştiinţifică. Obsesia sodomită, adesea politic, religios şi propagandistic orchestrată, continuă să se arate mult mai puternică din punct de vedere social, decît glasul discret al raţiunii şi rezultatele sobre ale cercetării. Cele două atitudini, cea a societăţii şi cea a cugetării, coexistă într-un contrapunct foarte nemuzical de extensiune planetară.

Sexul frumos

Pe măsură ce cultura greacă înflorea, prindea contururi tot mai distincte cealaltă formă de homosexualitate, bazată pe prezenţa unui element feminin intens în spatele masculinităţii biologice. Ambii parteneri vin pe lume cu această predispoziţie dar ei o pot trăi în mod foarte diferit. La unul din ei, feminitatea nativă poate genera atracţie spre propriul sex bărbătesc fără a influenţa masculinitatea fundamentală a gîndirii, sensibilităţii şi comportamentului ci doar învăluind-o discret; aşa s-a întîmplat cu militari străluciţi şi intraţi în istorie ca George Gordon, Louis Mountbatten, Helmut Moltke, Hector Mac Donald, Herbert Kitchener, în care nu se putea observa nici urmă de efeminare dar care totuşi s-au angajat în acest gen de relaţii. E curent ca partenerul să poarte o pecete deosebită: aceeaşi feminitate nativă se infiltrează în ceea ce am numit masculinitate fundamentală, impregnînd-o şi colorînd-o corespunzător. Rezultatul cel mai izbitor: un fel de a vorbi, de a se

mişca, de a gesticula care evocă sexul opus, aşa cum oricine poate constata privind atent fotografii şi filme cu Jean Cocteau sau cu Leonard Bernstein. În acest spirit e descrisă de către istoricii lumii antice şi personalitatea lui Iulius Caesar, cu preocuparea lui, zice-se excesivă, de a călca elegant şi de a purta toga cu graţie.

Infiltrarea aceasta cunoaşte trepte asemănătoare celor ale spectrului cromatic, cu trecerile atît de subtile de la o nuanţă la alta a aceleiaşi culori, aşa încît trecerea de la o culoare la alta este foarte lină, abia perceptibilă. Înainte de a parcurge aceste trepte este însă important să ne întrebăm în ce ar putea consta feminitatea ca dimensiune a unei fiinţe de sex bărbătesc. Numai o imagine cît de cît clară a acestei dimensiuni ne permite să-i înţelegem şi să-i apreciem rolul în cunoştinţă de cauză, fără de care nu sunt posibile decît ironiile ieftine, expresie a acelui cocoş umflat în pene care trăieşte în mai fiecare bărbat cu orgoliul virilităţii.

Cum însuşi cuvîntul o sugerează, trebuie să fie vorba de însuşiri care îşi găsesc expresia lor plenară în sexul ce poartă acest nume. Nu ştiu dacă cea cu care voi începe e cea mai importantă, este însă cu siguranţă cea mai izbitoare. Pe femeie o podidesc mult mai repede şi mai uşor lacrimile decît pe bărbat. Foarte adesea, acesta consideră de demnitatea lui să-şi reprime orice manifestare de înduioşare vizibilă, adică, îşi închipuie el, să nu se comporte precum femeile. „Un bărbat nu plînge niciodată“-aşa glăsuia imperativul categoric al pedagogiei nord-germane, prusace, subordonată unei mentalităţi neo-spartane, militare. Acestei mentalităţi îi datorăm într-o enormă măsură cruzimile şi ororile celui de al doilea război mondial. Sub un aspect mai general, se poate spune că masculinizarea excesivă a fiinţei e generatoare de distrugere şi moarte. Şi ea se află exact la antipodul acelei atitudini interioare pe care o exprimă şi simbolizează lacrimile. Acestea sunt universal-umane şi nu ţin seamă de sex. Cum însă la femeie năvala lor întîlneşte mai puţine oprelişti decît la bărbat, acesta, marcat de autoritarismul masculin dominant, va vedea în ele un atribut exclusiv feminin; va condiţiona deci bărbăţia, cu care întotdeauna s-a falit, de zăgăzuirea tiranică a emoţiei ce vrea să se exteriorizeze şi să se elibereze prin plîns.

Viaţa nu se lasă totuşi claustrată în carcera austerităţii. Ea izbucneşte sau ţîşneşte ignorînd suveran piedicile pe care i le pun în faţă o neghioabă fudulie şi o disciplină absolut inutilă. Cine n-a văzut măcar odată cum o duritate masculină aparent nesimţitoare este contrazisă de lacrimile care se ivesc spontan în ochi sub apăsarea unor împrejurări excepţionale? Nu este nevoie ca ele să se prelingă pe obraji sau să curgă şiroaie – deşi asemenea revărsări nu sunt rare – pentru ca să se reveleze această latură a fiinţei, compatibilă pentru unii doar cu firea femeii, căci chipurile numai „muierile“ plîng. Ochii discret împăienjeniţi de emoţie sunt îndeajuns pentru a ne lăsa să întrezărim această dimensiune feminină ascunsă în orice bărbat normal. În asemenea momente acesta se ridică la o măreţie cu mult superioară impasibilităţii pretins virile şi

îndărătul căreia se ascunde, de fapt, o umanitate deficitară. Tocmai o incapacitate funciară de a reacţiona în acest fel la solicitările intense ale vieţii indică o deviere de la ceea ce este omeneşte normal. Bărbatul cu inimă de piatră este parodia grotescă, uneori însă şi monstruoasă, a propriului său sex; numai prezenţa unei femei alături de el, şi aceasta în cel mai bun caz, îl mai poate face să semene a om.

Înlăcrimarea este de obicei semnul vizibil al unei trăsături mai ascunse, proprie femeii într-un grad suprem: compasiunea şi înţelegerea vibrantă în faţa suferinţei umane. Departe de a fi angelică, femeia este totuşi mult mai puţin înclinată decît bărbatul să pricinuiască activ răul în lume sau să rămînă indiferentă la producerea şi extinderea acestuia, cum se întîmplă curent în orice război; specifică îi este capacitatea de a alina durerile cauzate de agresivitatea unei virilităţi fără inimă. Bărbatul pur este luptător care răneşte şi ucide; femeia prin excelenţă e aceea care ajută rănilor să se vindece şi plînge victimele exceselor distrugătoare ale unei bărbăţii abrutizate. Dispusă a ierta, înţelege şi mîngîia prin însăşi firea ei, femeia este în stare de o îndurare doar rareori accesibilă bărbatului. Cînd acesta va manifesta asemenea tendinţe, mai ales în vîltoarea unor împrejurări care învîrtoşează sufletele, el îşi va putea atrage, din partea reprezentanţilor „puri şi duri“ ai sexului său, calificativul dispreţuitor de „muieratic“. Nu fără temei: într-adevăr, acestuia îi e propriu un plus de feminitate, absent la ceilalţi.

Cel vulnerabil dar suficient de inteligent pentru a nu se lăsa rănit de către agresivitatea masculină mai mult decît aceasta merită, se va putea consola cu gîndul că, devenind întrucîtva asemănător femeii, a cîştigat în umanitate. Acea umanitate de care se află atît de departe bărbatul deprins să-şi conceapă existenţa în termeni de luptă şi victorie, cucerire şi supremaţie. Tocmai printr-o astfel de umanitate, generată de o dimensiune feminină amplu dezvoltată şi neechivoc ieşită la iveală, se caracterizau cei doi eroi evocaţi în paginile anterioare: Molina, homosexualul în detenţie, a cărui superioritate umană se impune de la sine prin contrastul ei flagrant cu duritatea unilateral bărbătească a revoluţionarului cu care împarte spaţiul carceral; şi Diego, homosexualul care, deşi în libertate, nu are mai puţin de suferit din cauza situaţiei de ciumat social, ceea ce nu-l împiedică, tocmai pentru că este atât de feminin, să dea dovada unei călduri, demnităţi şi generozităţi ce sfîrşesc prin a-l înmuia şi umaniza pe ţeapănul activist politic de care se îndrăgostise.

Prin trăsături ca cele descrise pînă acum femeia face dovada unei umanităţi superioare celei a bărbatului dominat de masculinitatea sa; prin atît de caracteristica ei voinţă de a părea, de a produce un efect, ea îi este însă inferioară în autenticitate. Nu este nici critică, nici judecată de valoare ci doar constatarea a ceva ce există, ca să zic aşa, ontologic şi îşi are raţiunea sa de a fi. Nici nu ne putem imagina femeia fără această trăsătură din care de altfel decurge ceea ce am putea numi forţa sexului slab. De cum încetează să cultive aparenţele şi nu-şi mai pune în gînd să placă – ceea ce li se întîmplă mai ales

femeilor cu o prea mare doză de masculinitate – ea îşi pierde feminitatea şi odată cu ea şi farmecul: dezastru total şi ireversibil. Bărbatul „pur şi dur“ este aşa cum este tocmai pentru că nu-şi împodobeşte făptura reală, nici psihologic, nici cosmetic, nici vestimentar, ci apare în lume aşa cum este. O asemenea naturaleţe, pe care lipsa de preocupare pentru aspectul exterior o face şi mai evidentă, îi poate conferi, cînd este încă tînăr, un alt gen de atractivitate decît cel al înfăţişării elaborate şi studiate, de nu prea lungă durată totuşi: cu vîrsta, încîntătoarea naturaleţe degenerează în neglijenţă şi neîngrijire, cărora le urmează rapid decrepitudinea – alt dezastru total şi ireversibil.

Cînd însă partea feminină a unui bărbat începe să cîştige în greutate specifică, ea aduce cu sine şi o precumpănire a lui „a părea“ faţă de „a fi“. Tot secolul XIX este străbătut de acest curent – sexul bărbătesc rivalizînd cu femeia în căutarea de eleganţă şi distincţie – care-l defineşte nu mai puţin decît ideea revoluţiei şi cea a ştiinţei. Îl găsim la începutul lui, ca adevărat revoluţionar al artei masculine de a apărea în lume, pe renumitul George Brummel (1778-1840) supranumit şi „Beau Brummel“, favoritul regelui George IV al Angliei (pe care actorul Stewart Granger l-a făcut să retrăiască în film); iar la apusul epocii de aur a acestei strălucitoare mode, cînd un nou secol, cu o nouă mentalitate, se pregătea să răsară, îl întîlnim pe nu mai puţin renumitul conte Robert de Montesquiou (1858-1921) care avea să-i inspire lui Proust personajul baronului Charlus. „Dandy“ era numele dat, fără conotaţia pejorativă apărută ulterior, acestui tip masculin preocupat aproape asemenea unei femei – ceea ce nu trebuia să însemne neapărat efeminare – de impresia pe care o produce: prin manierele, vestmintele, miresmele, adaosurile cosmetice de tot felul care înfrumuseţau realitatea naturală.

Dandysmul a influenţat considerabil sexul bărbătesc al secolului XIX pentru ca apoi să pătrundă şi să se instaleze definitiv în structura intimă a psihologiei masculine, nu atît de pregnant ca în trecut, totuşi ca o componentă discret şi constant prezentă. Byron, Stendhal, Baudelaire, Musset, Dickens, Wilde se numără printre cei mai iluştri reprezentanţi ai acestei forme de viaţă. Napoleon însuşi, masculul prin definiţie, i-a cunoscut ispita, el care nici în tristul său exil nu putea renunţa să- şi scalde trupul durduliu în torente de apă de colonie şi era foarte nefericit cînd nu i se mai putuse oferi decît apă de lavandă. Calitatea de dandy nu avea neapărat implicaţii sexuale, şi cu atît mai puţin homosexuale. Era înainte de toate expresia unei detaşări aristocratice de procesul general de îmburghezire cu mediocrizarea spirituală care-l însoţea, dandysmul fiind creatorul celebrei formule provocatoare „épater le bourgeois“.. Dar homosexualul cu o feminitate dezvoltată se va comporta mai întotdeauna ca un dandy, filosofía socială a acestuia armonizîndu-se cum nu se poate mai bine cu propriile-i aspiraţii. O va face, paradoxal, şi pentru a sublinia o virilitate de care nu e prea convins şi pe care o va pune ostentativ în relief. Cultul aparenţei este şi la bărbat tot atît de sofisticat şi impenetrabil în logica sa ca la sexul zis frumos.

Această analiză caracterologică ar putea continua, dar trăsăturile schiţate sunt îndestulătoare pentru a ne îngădui să înţelegem în ce constă esenţa principiului feminin aşa cum se manifestă el înainte de toate în femeia însăşi, şi apoi în bărbatul în care trăieşte – cînd foarte ascuns, cînd uşor de reunoscut – ca o componentă fiinţială subordonată masculinităţii. Că lui i se datorează gradul de umanitate la care se poate ridica sexul bărbătesc – în sine aspru, necioplit, brutal şi insensibil – este, cred, destul de evident. Aş adăoga că în umanizarea aceasta este cuprinsă chiar şi latura mai superficială a preocupării pentru aparenţă şi efect. Ceea ce dintr-un punct de vedere foarte filozofic sau religios ar putea fi privit ca deşertăciune, exprimă în fond eterna şi fermecătoarea frivolitate a condiţiei umane, ataşată prin însăşi natura ei bucuriilor şi iluziilor pămînteşti, efemerului sclipitor. Nu este prea filosofic, desigur, dar merită să ne întrebăm dacă filosofía cea serioasă a înţeles vreodată cu adevărat omul şi l-a reprezentat fidel.

Mai puţin evident, şi totuşi nu mai puţin real, este izvorul de forţă pe care acest principiu feminin îl constituie. O forţă de gen opus celei pe care o întruchipează masculinitatea şi născută din plenitudinea sufletească. Femininul din fiinţa umană, “etern femininul” cum îi spunea Goethe, este cel care năzuieşte idealist şi generos, se dăruieşte pînă la jertfirea de sine, picură balsamul gingăşiei şi suavităţii peste asprimile şi amărăciunile existenţei, făcînd-o suportabilă. Echivalarea femininului cu slăbiciunea e profund falsă. „Etern-femininul ne-nalţă-n tării“ – spune solemn ultimul vers din „Faust“. Aceasta e adevărata sa esenţă şi vocaţie. Că poate degenera în moliciune nevertebrată, e în firea lucrurilor. Fenomenul corespunde simetric, la celălalt pol, degenerescenţei trăită de principiul masculin însuşi, cînd, învîrtoşat la maximum, se prăvăleşte în hăul spre care-l mînă forţa oarbă ce-i e consub-stanţială.

Înţelegem acum sensul mai adînc al heterosexualităţii, dincolo de efectele demografice la care au redus-o biserica şi statul şi care-şi arată azi la nivel planetar totala absurditate. Femeia este necesară bărbatului pentru a potenţa valenţa feminină a acestuia, ajutîndu-l astfel să devină pe deplin om. Tocmai pentru că intuia vag această misiune, şi-a numit bărbatul nevasta, dintotdeauna şi pretutindeni, „jumătatea mea“. Homosexualului, natura i-a dat o feminitate lăuntrică ce depăşeşte doza normal prezentă în orice fiinţă de sex bărbătesc. În virtutea acestui surplus natural se simte el preponderent sau exclusiv atras de sexul masculin prin care completează ceea ce are în minus. Corolarul este absenţa parţială sau totală a înclinării erotice spre sexul feminin, ale cărui virtuţi şi defecte trăiesc deja în el.

În măsura în care simte vibrînd în el una sau mai multe coarde feminine, bărbatul este pe deplin îndreptăţit să se reclame de la ceea ce o tradiţie imemorială numeşte „sexul frumos“. Prin natura ei şi prin definiţie, frumuseţea e într-adevăr feminină, independent însă de sexul în care se manifestă. Ea presupune o armonie a formelor, o regularitate a liniilor, o luminozitate şi o

seninătate, care nici gramatical şi nici omeneşte nu sunt de gen masculin. Numai printr-o îngustare a viziunii – urmare a complexelor născute din incriminarea homosexualităţii şi extinderea homo-fobiei – a putut fi pus un semn de egalitate între ea şi femeie ca persoană. Bărbatului i s-a atribuit atunci rolul de sex tare, ceea ce desigur măgulea un anumit orgoliu, cu excluderea implicită din zona privilegiată a frumuseţii, rezervată femeii. Un sex era aşadar puternic iar celălalt frumos; graniţa dintre ele trebuia riguros respectată pentru ca nu cumva, prin încălcarea sau ştergerea ei, să apară probleme incompatibile cu morala dominantă. Să se descopere frumos şi să-şi admire propria-i frumuseţe, cu nimic mai prejos de cea a femeii, ar fi însemnat pentru bărbat alunecare pe panta care duce direct la păcatul cel groaznic. Era firesc să se îndrăgostească de frumuseţe dar i se îngăduia s-o descopere doar la celălalt sex, ridicat oficial la rangul de „sex frumos“.

Istoria multimilenară a artei, imagine a omenirii în devenire, poate oferi nenumărate exemple de manifestare a frumuseţii într-un trup bărbătesc celui ce nu e în stare s-o descopere în jurul său. Covîrşitor predominantă în Grecia antică era tocmai glorificarea adolescentului precum şi a bărbatului foarte tînăr sau în plenitudinea unei strălucitoare maturităţi, a căror reprezentare s-a impus peste secole ca ideal estetic şi uman. O Venus din Milo a constituit mai degrabă o raritate în raport cu belşugul de forme masculine seducătoare printr-o graţie ce făcea casă bună cu forţa şi sportivitatea, transfigurîndu-le.

Prin instalarea sa la conducerea spirituală a Europei, creşti-nismul alungă nudul din artă şi promovă zugrăvirea unei iubiri cît mai asexuate. Femeia – întotdeauna adorată, niciodată rîvnită – apărea acoperită de vestminte grele care-i ascundeau realitatea trupească iar splendoarea trupului bărbătesc era categoric şi definitiv proscrisă prin simbolica imagine a răstignitului cu trupul maltratat şi sîngerînd. Vreme de veacuri acesta a fost singurul nud masculin îngăduit creştinătăţii spre contemplare: unul din efectele cele mai oribile ale obsesiei sodomite în plină cristalizare în conştiinţa religioasă a Occidentului. Substratul psihopatologic al acesteia era abaterea atenţiei de la frumuseţea trupului bărbătesc, faţă de care bunul creştin trebuia să nutrească sentimente de pocăinţă. Dar tocmai prin reprezentarea plastică a răstignitului au început artiştii să dea expresie desprinderii lor din strînsoarea unei viziuni ostile naturii şi iubirii libere. Ce enormă distanţă între trupul deformat şi desfigurat al lui Iisus din pictura lui Bosch şi Grunewald, încă impregnată de spirit medieval, şi făptura de o neoclasică iar uneori preromantică frumuseţe care ne întîmpină din pînzele maeştrilor renascentişti şi ale urmaşilor lor. Prin superba-i armonie a formelor (chiar crucificat fiind!), imberb şi adesea fără ştergarul pudoarei în jurul coapselor, noul Iisus vestea redescoperirea frumuseţii masculine, mai ales cînd apărea în ipostaza de înviat sau înălţat la ceruri.

Despre reprezentantele feminine ale frumuseţii nu mai e nevoie să vorbim; au fost deajuns proslăvite, şi cu temei. Dar că ceea ce fascinează în ea se poate

manifesta în egală măsură şi în bărbat – iată un subiect puţin abordat sau de-a dreptul ocolit. Şi totuşi adevărul acesta este: un bărbat frumos este acela prin ale cărui trăsături se întrezăreşte principiul feminin intrinsec fiinţei sale. Cînd virilitatea iese izbitor la iveală, se începe a se aluneca într-o direcţie opusă. Cîtă vreme nu s-a mers încă prea departe, bărbăţia aspră poate atrage printr-un „ce“ enigmatic care ţine loc de frumuseţe. Să ne gîndim la actori faimoşi ca Spencer Tracy, Anthony Quinn, Charlton Heston, Bruce Lee, simboluri cinemato-grafice ale virilităţii irezistibile dar nu neapărat şi ale frumuseţii masculine (aceasta manifestîndu-se mai curînd prin figuri ca cele ale lui Tyrone Power, Robert Taylor, Tom Cruise, Keanu Reeves a căror bărbăţie e simţitor atenuată de dulceaţa trăsăturilor). Exacerbarea înfăţişării virile – de pildă din raţiuni sportive, ca la campionii cu musculatura monstruos dilatată – deschide însă drumul spre hidoşenie. Înnăbuşind femininul din el, bărbatul îşi ucide propria-i frumuseţe.

Pentru a-şi conştientiza feminitatea ontologică şi frumuseţea sufletească sau trupească legată de ea, bărbatul n-are deloc nevoie să fie sau să devină homosexual. Trebuie doar să se scruteze, liber de prejudecăţile care-i înceţoşează sau îi falsifică felul de a vedea, atît în afara sa cît şi în interior.
Existenţa homosexualului este un „remember“ la adresa tuturor bărbaţilor care au uitat că şi ei aparţin sexului frumos. Adîncind un gînd deja schiţat putem spune: O femeie fascinantă, devenită amantă sau soţie, deci „jumătatea“ celui îndrăgostit de ea, are în ultimă instanţă rolul de a trezi jumătatea feminină din lăuntrul acestuia, ignorată sau adormită. Căci atunci cînd se va afla în faţa marelui prag, „jumătatea“ sa matrimonială nu-i va fi de nici un folos. Pentru acea grandioasă şi cutremurătoare trecere, cînd fiecare din noi rămîne absolut singur, el necesită plenitudinea interioară care va fi rezultat din conştientizarea propriei sale feminităţi.

Cine înţelege lucrurile acestea nu-şi mai poate permite să ironizeze cu ieftină superioritate persoanele de sex masculin în care feminitatea fiinţială transpare deosebit de evident. Acestea nu sunt nici măcar întotdeauna homosexuale. Dar homosexualul are mult mai mult de suferit de pe urma acestei dimensiuni bio-psihice, societatea modernă purtînd pecetea unei false şi dege-nerate virilităţi, generatoare de agresivitate şi de infinite suferinţe. În această lume urîciunea uzurpă tot mai arogant, pe toate tărîmurile, drepturile frumuseţii. Femeia însăşi, în care splendoarea de odinioară e pe cale de dispariţie, se străduie să semene bărbatului, atunci cînd nu s-a prăvălit în neantul propriei frivolităţi. Homosexualul, chiar şi prostituîndu-se sub înfăţişarea de „travestit“, este purtătorul unei umanităţi a cărei aleasă calitate, din nefericire, puţini o recunosc, într-atît este de puternică influenţa dezumanizării generale asupra celor mulţi. Pe cei ce nu se conformau tipului masculin standard, ilustrul Proust îi numea cu dispreţ „hommes femmes“, un dispreţ făţarnic, marele scriitor fiind tocmai unul dintre ei. Era în primele decenii ale secolului XX. Între timp foarte mulţi dintre aceştia au izbutit să se

libereze de teroarea socială precum şi de aceea a propriilor lor frici; dar lumea, în care trăiesc arătaţi mereu cu degetul, e departe de a fi început a se elibera de ideile preconcepute ce o însoţesc încă din vremurile evului mediu timpuriu.

Eva cea care în Adam se naşte

Nu este uşor unui bărbat să accepte că în realitatea sa biologică şi psihică ar exista o componentă feminină. De milenii educaţia sa, începînd încă din copilărie, e dominată de cultul virilităţii totale în care el se sileşte să creadă chiar dacă, la nivel mai mult sau mai puţin conştient, firea sa îi vorbeşte altfel. Dezacordul acesteia cu imperativul social al unei bărbăţii demne de aşa zisul „sex tare“, el îl va refula din toate puterile; şi pentru ca nu cumva totuşi să transpară ceva din această feminitate pusă sub obroc, se va opinti în a etala o bărbăţie făcută iar nu înnăscută.

O femeie, în general, nu se va ruşina să-şi arate latura masculină (prezentă în fiinţa ei aşa cum principiul feminin trăieşte în orice bărbat), iar caracterizarea ei ca atare, fie ea şi ironică, nu va fi resimţită ca o jignire. Ba chiar dimpotrivă: mai degrabă se va mîndri cu această capacitate de a-şi integra o masculinitate prin care poate depăşi condiţia şi reputaţia de „sex slab“. Tot procesul emancipării ei moderne este în fond un fenomen de masculinizare. Substratul său intim, totuşi foarte evident, este voinţa de a termina cu supremaţia bărbatului îndreptînd asupra acestuia propriile lui arme, şi încă mult mai inteligent folosite.

Dacă facem abstracţie de „ucigătoarele cuvinte“ prin care începeam cartea, nu găsim vorbe mai insultătoare pentru un bărbat ca acelea care-i atribuie feminitate sau îl compară cu o femeie: ele îl ating în onoarea sa virilă, mai scumpă celor mai mulţi decît demnitatea, cinstea sau respectul faţă de sine. Jignirea resimţită cînd îi este astfel contestată integritatea absolută a bărbăţiei revelează ceea ce înseamnă pentru el în realitate femeia. În vreme ce aceasta doreşte să-i semene deoarece, dincolo de animozităţile dintre ea şi el, admiră însuşirile lui tradiţionale, bărbatul n-are nici cea mai mică dorinţă să semene femeii, nici chiar cînd trăsături amintind de sexul opus îşi strigă în el dreptul la viaţă. E un semn cît se poate de limpede că în fond n-o preţuieşte, şi cu atît mai puţin o admiră, ca entitate independentă. Contează pentru el în măsura în care permite erotismului său să se dezlănţuie sau, pe un plan domestic, aduce oarecare ordine şi aşezare în haotica-i viaţă de burlac. Asemănarea lui cu femeia ar implica, din punctu-i de vedere, posibilitatea ca şi el să poată juca rolul impus sexului slab. În raport cu cine însă? Bineînţeles că în raport cu un alt bărbat. Iată cum îşi scoate coarnele străvechea obsesie sodomită – acest drăgălaş dar făcut omenirii de alianţa dintre Moise profetul şi Pavel apostolul, peste capul lui Iisus, care niciodată nu se pronunţase în această privinţă.

Că e sau nu de ruşine, componenta feminină a fiinţei masculine e o realitate a cărei negare ţine de politica struţului. Mai mult decît atît: e unul din marile

mistere ale condiţiei umane, cu reflexul său simetric şi invers în fiinţa femeii. De aici şi caracterul său foarte misterios: formele în care se arată, profund refractare vîrîrii lor în artificiale scheme bio-psihice, sunt de o diversitate ameţitoare şi sfidează orice sistem. Se pot vag întrezări o seamă de modele, dar confruntate cu viaţa ele se dovedesc foarte şubrede. Îndividul, cu unicitatea lui ontologică, aduce întotdeauna ceva în plus care face clasificarea îndoielnică şi, în ultimă instanţă, inutilă.

În loc, aşadar, de a înşirui didactic treptele parcurse de principiul feminin în bărbat în progresiva sa descoperire, ceea ce n-ar fi decît o construcţie intelectuală, prefer să încep prin constatarea, foarte modestă, că această feminitate fiinţială e rareori recognoscibilă din afară. O simte şi şi-o mărturiseşte în mare taină cel în a cărui intimitate se manifestă şi care de obicei va lua, în limitele posibilului, măsuri de a o face nevăzută. Comportamentul efeminat sau trăsăturile cu linii feminine sunt aspectul cel mai exterior şi cel mai puţin frecvent al fenomenului. În plus nu sunt deloc concludente. Raffael şi Mozart au fost tipuri umane prin excelenţă feminine iar viziunea lor artistică poartă de asemenea această amprentă; viaţa lor a probat totuşi o heterosexualitate căreia nu i se poate găsi nici cea mai mică fisură. E greu, pe de altă parte, să ne imaginăm prezenţe umane şi artistice mai virile decît Michelangelo şi Beethoven; şi totuşi întreaga lor intimitate tînjea după unirea cu un alt bărbat. Mîna dreaptă a lui Hitler în perioada anterioară venirii la putere era Ernst Rohm, comandantul forţelor numite SA în opoziţie cu cele SS, pe care brutalitatea nu-l împiedica să solicite favorurile flăcăilor bine făcuţi. Era şi particularitatea celui care a condus din 1925 pînă în 1972 Biroul Federal de Învestigaţie (FBI) al Statelor Unite, John Edgar Hoover: acesta izbutise să-şi camufleze cu măiestrie identitatea sexuală, care doar după moarte avea să-i fie descoperită şi amplu comentată.

Se vorbeşte şi se scrie mult despre simptomele de timpuriu prevestitoare ale acelei înclinări homosexuale care-şi are rădăcina într-o feminitate congenitală: plăcerea băieţaşului de a îmbrăca rochiile mamei, slabul interes pentru jocurile băieţeşti, o sensibilitate excesivă şi uşor plîngăreaţă, în fine – la vîrsta adolescenţei – lipsa unui imbold spre sexul opus. Sunt neîndoios semne grăitoare dar ele nu acoperă decît o parte infimă a fenomenului pe care l-am numit feminitate masculină. Acesteia îi stau la dispoziţie nenumărate alte canale, care de care mai secrete, apte a-i face posibilă o evoluţie normală.

În plus, foarte adesea se află în faţa ei pavăza impenetrabilă a virtuţilor de tip militar sau a unei sportivităţi de performanţă. Nimeni n-ar fi bănuit homosexualitatea exemplarului sergent american Jose Zuniga, din armata VI a Statelor Unite. Era preţuit într-un asemenea grad pentru calităţile sale umane şi profesionale, manifestate mai ales în timpul războiului cu Irakul, încît în 1993 a fost oficial proclamat „Soldat al anului“. Iată însă că, la numai cîteva săptămîni, el se hotărî să pună capăt dublei sale existenţe şi, de la înălţimea prestigiului militar cîştigat, îşi dezvălui adevărata natură, şi o făcu în mod

spectaculos: în faţa unui milion de „gays“ şi lesbiene care începeau celebrul lor marş asupra capitalei americane. Urmarea nu e greu de ghicit: armata îl elimină prompt din rîndurile ei pe cel mai ieri glorificat de supremele ei instanţe. Devenit civil în pofida voinţei sale, căci îşi iubea cariera, Zuniga puse calităţile ce-i atrăseseră titlul de soldat model în serviciul luptei pentru curmarea discriminărilor sociale pe bază sexuală (19).

Asemănător şi în acelaşi timp profund contrastant a fost destinul fotbalistului britanic de culoare Justin Fashanus, o stea de primă mărime a acestui sport. Istoria lui a început, ca şi cea a lui Zuniga, prin refuzul de a continua să poarte o mască. Işi declară public homosexualitatea, invitîndu-şi colegii de breaslă cu aceeaşi orientare sexuală să-i urmeze exemplul. Pe cît de mare a fost consternarea opiniei publice la aflarea unui adevăr de nimeni bănuit şi pe care nimeni nu-l forţase să-l rostească, pe atît de necruţătoare îi fu reacţia. Steaua îşi pierdu instantaneu strălucirea. Alungat din viaţa sportivă, începu o existenţă de pribeag fără rost, hăituit în plus de ameninţările unei justiţii care lua foarte în serios un îndoielnic denunţ din partea unei pretinse victime sexuale a nefericitului ex-fotbalist. Văzînd că nu poate face nimic pentru a pune capăt homofobiei naţionale, mai puternică în Anglia decît oriunde, Fashanus optă pentru suicid, spânzurîndu-se la 2 Mai 1998, nu însă înainte de a fi demascat într-o explozivă scrisoare făţărnicia şi intoleranţa de nevindecat a societăţii în care trăia (20).

Cazuri ca acestea ne atrag odată în plus atenţia asupra felului ignar cum îşi imaginează societatea iubirea pe care o interzice. Izvorul ei e, poate cel mai adesea, o intensă feminitate intimă, dar aceasta nu se exteriorizează decît rareori aşa cum îşi închipuie vulgul. Spre deosebire de reprezentarea curentă, ea se dovedeşte compatibilă cu cele mai tipic masculine însuşiri, îndărătul cărora ar putea continua să subziste nevăzută, dacă n-ar surveni probleme de conştiinţă ca cele ale lui Zuniga şi Fashanus. Pe de asupra, se nesocoteşte faptul – greu de înţeles pentru o minte de heterosexual rigid – că tocmai principiul feminin din bărbat poate deveni o sursă de forţă. Manifestarea dulceagă sau fandosită nu îi este intrinsecă ci constituie un caz particular şi reprezintă un început de degenerescenţă, exact ca la femeia însăşi.

Este peste putinţa cuiva să explice de ce la unii bărbaţi feminitatea nativă evoluează spre homosexualitate iar la alţii nu. De ce unii, simţindu-se atraşi în această direcţie, pierd însă după un timp interesul pentru ea, în opoziţie cu aceia care, descoperind în ea adevărata lor orientare sexuală, i se dedică integral. De ce unora le este suficientă o scînteie din afară pentru ca în ei să se dezlănţuie focul dorinţei după propriul lor sex, în vreme ce în ceilalţi nici chiar o flacără – bineînţeles flacăra altuia – nu poate aprinde această pornire, deşi dimensiunea feminină o au potenţial toţi bărbaţii şi, în principiu, ar putea să devină activă şi în sens sexual. Explicaţii genetice, sociologice, psihologice s-au dat cu duiumul, fără însă să se poată ajunge la o înţelegere coerentă şi convingătoare a unor asemenea diferenţe. Trebuie să ne resemnăm a trăi cu

această enigmă.

Mai puţin enigmatică este cauza pentru care feminitatea unora iese izbitor la suprafaţă creîndu-le probleme în raporturile lor cu mediul. Fenomenul are loc atunci cînd dimensiunea feminină iese de sub autoritatea masculinităţii fundamentale, din subordonarea faţă de aceasta. Nu e vorba de o pierdere a controlului ci de un proces intim – la nivel celular ar spune medicii – şi incontrolabil. Eva creşte în Adam în proporţii care-i pun masculinitatea în inferioritate şi în imposibilitate de a face ceva pentru a ascunde alter-ego-ul de sex diferit. Şi Adam poate ajunge să se simtă precumpănitor femeie, deşi posedă toate atributele exterioare ale bărbăţiei.

Efectul unor asemenea fenomene în societatea modernă e de obicei şocant. Şocul este însă o notă proastă pentru cei care-l trăiesc şi manifestă, nu pentru cei care-l produc. Aceştia aparţin unei tradiţii milenare şi universale. Dacă nu ies la drumul mare, e fiindcă intoleranţa naţiunilor civilizate i-a învăţat să se ţină cît mai la marginea vieţii sociale. Şi dacă întîlnirea cu vreunul din ei e receptată ca respingătoare, este pentru că cetăţeanul mediu al zilelor noastre, supus obedient opiniei publice şi executor automat al imperativelor speciei, nu mai e în stare să gîndească sexualitatea decît dihotomic: ori bărbat – ori femeie. *Tertium non datur!* Ei bine, natura îşi rîde de acest principiu şcolăresc al logicii formale. Pentru ea există nu numai o a treia posibilitate ci o infinitate de posibilităţi, voite parcă tocmai pentru a-l „epata pe burghez“ şi a-l face să gîndească altfel decît dihotomic.

Cînd vedem un bărbat ce mult aduce a femeie, în loc să facem glume proaste pe seama lui, numindu-l cu dispreţ „fătălău“, mai corespunzător demnităţii umane ar fi să ne întrebăm, neironizînd şi nici compătimind, cum s-a putut ajunge aici. Iar dacă mintea este ageră şi măcar puţin cultivată, va găsi pentru gîndurile ei firul călăuzitor spre o explicaţie care să ruşineze suficienţa batjocoritoare. Ar putea bunăoară să pornească într-o asemenea reflecţie de la situaţia asemănătoare în care se află nu mai puţin frecvent, fără a scandaliza deloc, sexul opus. Căci şi în femeie amplificarea dimensiunii masculine poate ieşi de sub autoritatea feminităţii fundamentale, devenind frapantă. Or, femeia bărbătoasă nu e mai niciodată obiectul ironiei publice. Nu puţini sunt bărbaţii pentru care această particularitate are chiar un farmec special.

Istoria ne oferă un caz de excepţională celebritate, acela al Ioanei d'Arc (1412-1431), la al cărui aspect sexual nimeni nu se gîndeşte, deşi a pus lumea şi posteritatea în faţa unui fenomen spectaculos de transsexualitate: o fetişcană de şaptesprezece ani nu s-ar fi putut pune singură în fruntea unor armate dacă în ea n-ar fi acţionat o forţă care trecea cu mult peste graniţele sexului feminin. A atribui această forţă arhanghelului Mihail sau vreunei alte entităţi cereşti este o mărturisire a neputinţei de a explica omeneşte ceea ce nu poate fi înţeles decît omeneşte. Căci ce inspirator şi protector divin a fost acela care a abandonat-o atît de uşor şi repede răutăţii răzbunătoare? Atmosfera legendară, mistică şi patriotică ce-i învăluie mitul a împiedicat însă

reflexia lucidă să-şi îndeplinească menirea. Pentru o gîndire liberă de prejudecăţi şi cît de cît cunoscătoare a foarte complexei naturi umane este în afara oricărei îndoieli că în Ioana d'Arc masculinitatea fiinţială atinsese suprema creştere la care putea ajunge: aceea care făcea din ea nu numai un bărbat viteaz dar cel mai viteaz dintre bărbaţi. Nu ca femeie s-a impus ea oştirilor ci ca un adevărat bărbat: atît de autentic în autoritatea lui, încît a împins cu totul în umbră o feminitate care, prin ea însăşi, şi mai ales în acele vremuri, n-ar fi putut decît să fie luată în rîs pentru pretenţiile sale. Refuzul ei încăpăţînat de a purta straie femeieşti – şi care i-ar fi atras azi eticheta de „travestită“ – nu se poate explica prin cerinţele războiului, deoarece îşi păstra şi în timp de pace şocantele gusturi vestimentare. Numai cu forţa a putut fi făcută, în timpul proce-sului, să se îmbrace ca femeie. Impulsul ei firesc era însă acela de a purta hainele ce corespundeau sexului precumpănitor în ea. Că această masculinitate într-un corp feminin era trăită sub semnul unei absolute castităţi şi fervori e de netăgăduit, dar nu schimbă cîtuşi de puţin datele sexuale naturale ale neobişnuitului ei destin: acela de a fi făcut să iasă la iveală, cu orbitoare strălucire, imensele şi nebănuitele potenţe ascunse în fiinţa femeii.

Ioana d'Arc a fost însă doar culmea cea mai înaltă şi mai spectaculoasă dintr-un nesfîrşit lanţ de vîrfuri care arătau de ce este capabilă femeia cînd latura ei bărbătească se dezvoltă peste măsură şi nu se sfieşte a se manifesta ca atare. Istoria e plină de asemenea exemple, iar românii au şi ei a se mîndri cu o Ana Ipătescu, o Ecaterina Teodoroiu („fecioara de la Jiu“), mai puţin cu Ana Pauker, comunista de tristă amintire, care tocmai prin virtuţile-i masculine a putut juca funestul ei rol în istoria postbelică a României. În cazul unora din aceste femei-bărbaţi ca regina Cristina a Suediei, Elisabeta I a Angliei, Ecaterina cea Mare a Rusiei, Eleanor Roosevelt, substratul lesbic al neobişnuitei lor virilităţi este neîndoios. În majoritatea cazurilor însă viaţa lor sexuală rămîne învăluită în misterul care trebuia să le apere de curiozitatea răutăcioasă a mediului heterosexual.

Ei bine, ceea ce se poate petrece cu bărbatul în care principiul feminin a crescut peste măsură, nu este decît replică simetrică la celălalt pol. Două sunt principalele ipostaze ale feminizării sale. Una poartă pecetea măreţiei, şi anume atunci cînd cel în cauză soarbe din însăşi feminitatea sa energii care-l ridică de asupra condiţiei umane obişnuite şi îl înalţă pe piscuri ale eroismului (Caesar, Lawrence of Arabia) sau creativităţii (nenumăraţii artişti şi scriitori inspiraţi de femeia din ei, cînd nu se arătau prea sensibili la muza din afară). Ceea ce ia naştere din aceste energii excep – ţionale, tributare „eternului feminin“, este atît de grandios încît pune complet în umbră latura socialmente şocantă a echilibrului răsturnat. Este esenţial pentru înţelegerea sexualităţii omeneşti să ne dăm seama că energiile superioare izvorîte din feminitate (indiferent de sexul biologic în care aceasta se manifestă), pe lîngă că nu sunt mai puţin intense decît cele de origină masculină, sunt foarte asemănătoare cu

acestea şi duc cam la aceleaşi rezultate. Un duşman, bunăoară, poate fi înfruntat la fel de hotărît şi eficace atît pe baza unei bărbăţii neînfricate cît şi pe aceea a unei feminităţi conştiente de sine, şi de aceea la rîndul ei neînfricată. Deosebirile dintre cele două forme de energie ţin de nuanţe şi de forma în care se exprimă un conţinut comun, oarecum suprasexual. Echivalarea feminităţii cu slăbiciunea (fizică, psihologică, morală) îşi are temeiul în fenomene de decadenţă sau degenerescenţă, dar mai ales în mentalitatea patriarhală instalată la cîrma societăţilor creştine, iudaice şi islamice.

Cel mai adesea, însă, surplusul de feminitate ia înfăţişarea omenescului de toate zilele. Îl avem în faţa noastră pe bărbatul care peiorativ este calificat drept efeminat, comportarea sa făcînd vizibilă o graţie neobişnuită de obicei la o persoană de sexul său. Reversul acestui fel de a fi este aproape întotdeauna o delicateţe sufletească de asemenea rară printre bărbaţi. Aceştia pot fi gingaşi cel mult în raport cu femeia iubită şi sub înrîurirea ei, pe cînd bărbatul în care Eva a devenit dominantă este aşa mereu şi cu toată lumea. Chiar dacă nu se ridică la formele înalte ale creati-vităţii, fiinţele astfel plăsmuite posedă în general un foarte dezvoltat simţ al frumosului şi practicului, în serviciul cărora pun adesea o remarcabilă inventivitate. Iar modul feminin în care se mişcă, păşesc sau gesticulează nu-i împiedică să facă dovada unei uimitoare tării de caracter atunci cînd se află în joc demnitatea lor umană – notă pregnant subliniată la personajele principale din filmele „Sărutul femeii păianjen“ şi „Fragi şi ciocolată“, examinate pe parcursul acestui capitol.

Prima categorie – aceea a personalităţilor de excepţie – are toate premisele necesare pentru a răzbi şi a se impune. Societatea nu îndrăzneşte să-şi arate colţii, şi cu atît mai puţin să muşte, cînd e vorba de asemenea personalităţi; cel mult va mîrîi neputincioasă în faţa unei ascensiuni care face ridicule pretenţiile ei moralizante. Se va arăta însă necruţătoare cu cei ce nu sunt apăraţi printr-o situaţie socială sau culturală privilegiată. Aceştia se află la discreţia batjocurii publice, şi în numeroase cazuri, cel puţin aici în Occident, devin obiect al agresiunii: nu numai verbale dar şi fizice. Ce decădere a omeniei şi înţelegerii a putut aduce cu sine civilizaţia zisă creştină! Căci cu crucea într-o mînă şi cu spada în cealaltă i-au căsăpit colonizatorii şi misionarii europeni, mai ales în cele două Americi, pe băştinaşii de sex masculin, dar cu comportament şi îmbrăcăminte feminină. Toate relatările acestor crime conţin, pe lîngă indignarea pretins creştinească, nedumerirea şi uimirea în faţa consideraţiei vecine cu veneraţia de care asemenea persoane se bucurau printre indigeni.

Într-adevăr, în opoziţie totală cu mentalitatea europeană şi iudeo-creştină, aceste populaţii gîndeau în următorii termeni: dacă natura i-a putut face bărbat şi femeie în acelaşi timp („two spirits people“) înseam-nă că ei întrunesc calităţile ambelor sexe, că nu au unilateralitatea celorlalţi şi, deci, merită o cinstire deosebită. Aceasta se exprima prin rolul lor social de primă importanţă, fie ca şamani, fie ca sfătuitori de greutate în toate treburile

colectivităţii. Teroarea invadatorilor şi obiceiurile impuse de ei au dus desigur la slăbirea acestor tradiţii, totuşi vestigiile continuă să fie considerabile şi astăzi. Cei numiţi printre indienii din America „berdaches“ iar în India „hijrashi“, chiar dacă nu mai au statutul de altădată, nu devin însă niciodată ţintă a batjocurii. Amintirea a ceea ce au reprezentat odinioară e departe de a se fi stins. În India sunt întotdeauna invitaţi la ceremoniile de familie, deoarece prezenţa lor e socotită aducătoare de binecuvîntări. În plus, dansurile lor pline de graţie şi strălucire înveselesc şi entuziasmează, creînd acestor reuniuni atmosfera cea mai prielnică.

Erau aceştia mai înapoiaţi decît cei care aveau să-i asasineze ori să-i marginalizeze? Sau am devenit noi mai înapoiaţi prin pierderea capacităţii fireşti de a accepta ceea ce există pur şi simplu pentru că există, în locul căreia s-a instalat monstruoasa voinţă de a impune tuturor cu forţa calapoadele ratificate de un anumit sistem religios, educativ, politic etc.? Fapt este că bărbatul cu o feminitate pronunţată se vede în cruda situaţie de a trebui să lupte pentru a supravieţui în mijlocul unei societăţi neînţelegătoare şi neiertătoare. Nevoia de a se apăra în faţa intoleranţei sociale este unul din motivele principale care-i fac pe foarte mulţi să se supună unor grele, dureroase şi costisitoare intervenţii chirurgicale menite să le pună sexul biologic în concordanţă cu cel sufletesc. Acesta e fenomenul numit transsexualitate. Un bărbat va putea să devină astfel pe deplin femeie şi să nu se mai simtă locatar al unui trup străin. E o rezolvare a dramei intime dar nu şi a celei sociale. Aceasta continuă să persiste deoarece trecutul masculin transpare adesea prin noua înfăţişare, feminină, cît ar fi aceasta de ingenios construită. (Femeile devenite, pe aceeaşi cale şi din aceleaşi motive, bărbaţi întîmpină mai puţine dificultăţi în această privinţă, trecutul lor feminin integrîndu-se ceva mai bine noii existenţe). Alături de ironia sau ostilitatea mediului, enorma greutate de a găsi un loc de muncă – în general ei nefiind acceptaţi – le transformă viaţa într-un infern. De multe ori se văd condamnaţi să ia drumul prostituţiei ca alternativă la tentaţia sinuciderii.

Operaţia destinată a schimba sexul anatomic, a face aşadar din bărbat femeie şi din femeie bărbat, e desigur de natură să scandalizeze minţile ataşate de valorile şi tabu-urile tradiţionale. Deşi personal nu mă simt chemat să iau apărarea transsexualilor aşa cum o fac cu homosexualii, un curent de simpatie mă străbate ori de cîte ori mă gîndesc la suferinţele care i-au putut împinge să facă acest pas, la curajul de a înfrunta necunoscutul unei alte existenţe şi chinurile legate de o intervenţie chirurgicală atît de drastică şi riscantă. Cine e nebunul care să se aventureze din extravaganţă sau capriciu într-o asemenea schimbare a identităţii sexuale? Or, mulţimea impresionantă şi în continuă creştere a cazurilor de transsexualitate arată că e vorba de un fenomen de amploare care se petrece în adîncurile psihicului uman şi a cărui abordare adecvată e incompatibilă cu suficienţa ignorantă şi zeflemitoare.

Îmi zic apoi că posibilitatea unei operaţii ca aceasta, devenită realitate doar

de puţine decenii, era cuprinsă în dezvoltarea revoluţionară a medicinii moderne, tot mai aptă să înlocuiască organe, să efectueze transplanturi. De ce să nu fie îndreptăţită tratarea chirurgicală similară a organelor genitale şi a celor aferente lor, cu atît mai mult cu cît un tratament hormonal produce deja un început important de modificare în această direcţie? Se păcătuieşte oare împotriva naturii? Dar nu ne amestecăm noi în viaţa ei în atîtea feluri, corijînd-o sau lărgind-o prin altoiuri, încrucişări de rase, însămînţări artificiale etc.?

Iar dacă persoana în cauză simte abia după operaţie că sufletul ei locueşte în corpul dintotdeauna dorit – şi este efectul produs în aproape totalitatea cazurilor – orice discuţie despre legitimitatea sau ilegitimitatea procedeului se dovedeşte cu totul de prisos.

Operat sau nu, bărbatul cu feminitate dominantă, care se simte mai mult Eva decît Adam, are de făcut ucenicia marelui curaj: educată de milenii să vadă specia umană clar împărţită în două sexe opuse, societatea nu-l va accepta cu una-cu două. Un curaj pe care va trebui să înveţe a-l extrage din chiar surplusul de feminitate, căci în orice surplus zac mari energii potenţiale, iar cele feminine, cum deja am arătat, pot fi chiar superioare celor masculine. Că un astfel de curaj poate pune la respect un întreg mediu duşmănos, a dovedit-o, printre alţii, o persoană foarte populară în Germania. Născută prin anii douăzeci ai secolului, ea încă trăieşte cînd scriu aceste rînduri. Este Charlotte von Mahlsdorf, venită pe lume ca băiat dar simţindu-se sufleteşte femeie. Încă de copil şi- a apărat cu tenacitate adevărata natură, ţinînd piept ironiilor batjocoritoare şi mai ales împotrivindu- se încercărilor unui tată cu apucături bestiale de a-i impune cu forţa comportamentul băieţesc. Atît de mare îi era disperarea şi revolta încît într-o noapte luă un ciocan şi îşi ucise tatăl despre care mai tîrziu avea să spună că era „răul absolut“. Făcu bineînţeles cîţiva ani de închisoare corecţională pentru minori, din care ieşi mai hotărît(ă) ca oricînd să trăiască în conformitate cu propria-i natură. Străbătu deci viaţa, şi încă în teribilele condiţii ale teroarei naziste, sub o înfăţişare vestimentară feminină, îndărătul căreia însă masculinitatea biologică, înscrisă şi în actul de identitate, era izbitoare. Deloc intimidată de ameninţările legii, cultivă legăturile sentimentale spre care o îndemna inima; o învinuiau de homosexualitate pentru că trăia cu un bărbat sau altul (de altfel cu multă şi trainică credincioşie), dar sufleteşte era o relaţie întru totul heterosexuală. Ca să poată supravieţui şi războ primi să facă muncile cele mai umile, fără a neglija totuşi marea sa pasiune, manifestată încă din copilărie: aceea de a colecţiona obiecte vechi, din care mai tîrziu avea să ia naştere un foarte interesant muzeu. Foarte ataşată orăşelului unde venise pe lume, Mahlsdorf, în Germania răsăriteană, a preferat să îndure şi să înfrunte noua teroare, a comunismului, decît să se salveze în Vest.

Şi astfel, Charlotte von Mahlsdorf, anatomic bărbat dar spiritual, afectiv şi vestimentar femeie, va cunoaste timpurile reunificării Germaniei. La bătrîneţe – dar o bătrîneţe străluminată de o tinereţe lăuntrică nealterată – putu în sfîrşit

să cunoască bucuria traiului în libertate. Rămasă singură prin moartea celor doi bărbaţi care-i jalonaseră viaţa sentimentală (la rîndul lor foarte fideli), se văzu răsplătită şi pe acest plan: o pereche de tinere lesbiene i se ataşă afectuos şi îsi asumă grijile domestice. Şi mai veni o răsplată, încă mai neaşteptată decît celelalte: Preşedintele statului, Richard von Weiszacker, îi acordă în 1992 o înaltă distincţie, Crucea de Merit, ca preţuire oficială a tăriei de caracter arătate de-a lungul celor două totalitarisme. În plus, se făcu un film despre atît de neobişnuita ei viaţă, semi-documentar semi-artistic, cu participarea ei directă. Întitulat „Sunt propria-mi nevastă“, filmul a fost transmis de postul de televiziune franco-german ARTE. E poate o victorie (încă) izolată, dar ea dovedeşte putinţa răzbirii prin iadul răutăţii şi cruzimii pe care fiinţe de acest gen sunt constrînse de un destin misterios să-l străbată pînă în ultimele lor clipe. Nimeni nu poate spune despre Charlotte von Mahlsdorf că a avut noroc, cînd vede prin ce a trebuit să treacă. A avut desigur norocul de a rămîne în viaţă, în ciuda tuturor vicisitudinilor, dar determinantă de-a lungul întregii ei existenţe a fost forţa născută din sufletul de femeie care nu-şi trădează identitatea profundă.

Partenerul trezitor

Să ne întoarcem însă de la aceste forme extreme de manifestare a feminităţii din bărbat la ceea ce s-ar putea numi feminitate normală: aceea aflată încă sub controlul masculinităţii esenţiale. În ce măsură e homoerotic colorată – rămîne un mare mister. Totul se petrece în lumea tainică a intimităţii unde, spun misticii, numai Dumnezeu are acces. Pentru spiritele liber cugetătoare însă, nici Dumnezeu nu are acces acolo, de vreme ce i-a dăruit omului libertatea de a alege şi hotărî. Cu atît mai puţin vor putea şti ce se întîmplă în acea zonă ascunsă a fiinţei psihologia sau medicina, justiţia sau poliţia.

Dar feminitatea intensificată, efervescentă şi pe de asupra vibrînd homoerotic e o adevărată forţă iradiantă cu efecte dintre cele mai imprevizibile. În limbaj vulgar ele sunt rezumate prin formula : X l-a corupt (sau pervertit) pe Y Ceea ce înseamnă că o persoană considerată, în mod pur subiectiv, drept inocentă din punct de vedere (homo)sexual, străină de „viciul“ cu pricina, a căzut sub nefasta influenţă a insului „pervers“, molipsindu-se de condamnabilele lui moravuri. Aşa stau lucrurile privite din perspectivă homofobă, aprioric ostilă acestei forme a erosului uman. Văzute nepătimaş, ele arată însă cu totul altfel.

Lumea ne poate împinge numai la acele acţiuni pentru care deja exista o predispoziţie, de cele mai multe ori inconştientă. Aceasta îi este chiar menirea: să vrea să ne „corupă“, adică să ne cîştige pentru ideile şi practicile ei. Starea de „inocenţă“ e de conceput doar în afara lumii sau înaintea confruntării cu legile acesteia; din punctul de vedere al existenţei pămînteşti este ireală sau

neconcludentă: un suflet în eprubetă. Fiinţa umană capătă formă şi se defineşte tocmai prin felul cum răspunde mulţimii de tentaţii şi ameninţări, chemări şi avertismente de care e înconjurată. Însăşi seducţia sentimentală de cea mai heterosexuală factură e parte componentă a acestei universale acţiuni „corupătoare“ exercitate asupra individului, şi cîţi nu ajung să-şi regrete slăbiciunea de a fi cedat, pe lîngă cei – cît vor fi de mulţi? – care se felicită pentru a nu fi rezistat. În fond fiecare dintre muritori are ca supremă datorie să rămînă permanent treaz în fata nenumăratelor influenţe potenţiale care pot pune stăpînire pe el, iar dacă se decide vreuneia s-o facă în deplină conştienţă, asumîndu-şi curajos riscurile. Nimic şi nimeni nu poate, şi de altfel nici nu trebuie, să-l apere căci e vorba de viaţa lui şi de destinul lui personal care se pot ţese numai prin acest permanent duel şi duet dintre individ şi lume. Se poate ca unele din influenţele sau intervenţiile acesteia să aibă un început promiţător dar la un anumit punct al exercitării lor să dea la iveală un rol funest. După cum altele pot să înceapă rău prevestitor, mai ales pentru cei ce le observă din exterior, şi totuşi treptat să se reveleze binefăcătoare. Fiecare trebuie să facă experienţele spre care se simte din lăuntru îmboldit; nu le va suspecta pe cele ce-i sunt oferite de viaţa însăşi, şi pe care singur are a le cîntări şi aprecia, ci îi va suspecta pe cei care se interpun, prea grijulii, între el şi viaţă, împiedicîndu-l să-şi realizeze destinul.

Înrîurirea homosexuală se înscrie în această complexă reţea de apeluri, toate enigmatice, din partea lumii, prin confruntarea cu care determinăm traiectoria propriei existenţe. Nu de „corupere“ sau „pervertire“, în sensul aprecierii vulgare, e vorba în realitate, ci de posibilitatea sau imposibilitatea ca o puternică sensibilitate homoerotică, precum cea a lui Molina sau a lui Diego din cele două filme latino-americane evocate, să aprindă o flacără de aceeaşi natură într-un suflet în care o asemenea pornire părea să nu existe. Or, dacă ea într-adevăr nu există, nici cea mai pasionată chemare nu va putea stîrni ecoul dorit. Exact aşa cum un hoţ nu-l va putea împinge să fure pe cel căruia această înclinare îi e funciar străină. Sau cum un muzician nu va reuşi să facă un slujitor al acestei arte din cel complet lipsit de vocaţia necesară. Ceva trebuie să preexiste pentru ca chemarea din afară să capete răspuns şi să devină forţă făuritoare de destin. În această lumină îşi dezvăluie adevărata-i semnificaţie ceea ce grecii ar fi numit relaţia dintre *erastos* şi *eromenos,* mai explicit: îndrăgostirea homosexualului cu o vibraţie emoţională foarte puternică de o fiinţă aparţinînd propriului său sex dar a cărei înclinare erotică e încă învăluită în mister. Va putea el să-l convingă pe celălalt şi să obţină o reciprocitate a sentimentului? Vechii greci studiaseră problema cu o minuţie la care nici nu visează psihologia modernă, ajungînd nu numai la caracterizarea exhaustivă şi extrem de nuanţată a raporturilor dintre *erastos* şi *eromenos* dar şi la codificarea acestora. *Dialogurile* lui Platon abundă în ecouri ale acestui cod care reglementa viaţa erotică intermasculină. Căzut în uitare, el a călăuzit însă

din adîncurile a ceea ce Jung numea „inconştient colectiv“ felul cum îndrăgostitul putea să intervină în viaţa celui de care se simţea atras.

Nu se va putea şti niciodată asupra cui şi asupra cîtora s-a putut exercita o asemenea înrîurire.Noi putem vedea numai cazurile devenite cunoscute prin celebritatea persoanelor implicate şi care adesea ies la iveală doar postum. Ceea ce li se oferă atunci cercetătorilor este foarte sumar sau chiar sărac: crîmpeie disparate de viaţă pe baza cărora ei se străduiesc să reconstituie adevărul intim al unei existenţe privite de obicei prin prisma deformantă a moralităţii majoritare şi instituţionalizate. Şi totuşi, asemenea antropologilor sau arheologilor, reuşesc şi ei, pe baza unor resturi sau vestigii, să descopere cum vor fi trăit în realitate Leonardo, Michelangelo şi atîtea alte mari spirite constrînse tocmai de această moralitate majoritară şi instituţionalizată să-şi ascundă firea, să arboreze un conformism social pe care-l detestau, să distrugă tot ce le-ar periclita reputaţia. Implicit însă se aruncă o lumină revelatoare asupra partenerului, care era departe de a avea întotdeauna aceleaşi porniri sau necesităţi sexuale. Din proprie şi vastă cercetare pot chiar spune că celor mai mulţi dintre aceşti parteneri de care am luat cunoştinţă impulsul homosexual le era la început total străin. Pe parcurs se întîmpla însă cu ei ceva care-i transforma în însoţitori sentimentali uneori aproape ideali. Nu se schimbaseră în fond, ci doar permiseseră acestei dimensiuni latente, de care ei înşişi nu aveau habar, să iasă din ascunzătoarea unde o obligaseră să se refugieze milenii de asuprire şi ură, frică şi ruşine. Dar aceste cazuri ieşite din comun erau totodată mărturii şi dovezi pentru ceva ce există în natura umană şi contra celor ce-i neagă realitatea sau îi refuză dreptul de a se manifesta.

Că în Leonardo da Vinci, bunăoară, dimensiunea homosexuală se manifestase încă din fragedă tinereţe este astăzi de necontestat, şi istoricii de artă, cînd nu ignoră cu lejeritate realitatea umană a artistului, sunt nevoiţi s-o recunoască, mai mult sau mai puţin jenaţi, după felul de a gîndi al fiecăruia în materie de sexualitate. Întregul său mod de viaţă confirmă ceea ce i se atribuia prin arestarea lui la vîrsta de 24 de ani sub învinuirea de sodomie; experienţa carceralã nu l-a „vindecat“ şi nici nu l-a determinat să-şi pună masca matrimonială de rigoare; l-a făcut doar mai circumspect şi mai misterios. Dar că tînărul Francesco Melzi care şi-a legat viaţa de a lui, s-ar fi aflat într-o situaţie sexuală asemăntoare nu reiese din nimic. Cine cunoaşte din lăuntru psihologia homoerotică ştie că este de neconceput ca un homosexual de 16 ani (în ipoteza că, la acea vîrstă a lui Francesco, tendinţa homosexuală deja s-ar fi declarat în el) să se îndrăgostească de un bărbat cu 38 de ani mai în vîrstă şi căruia în plus bine cunoscuta barbă îi conferea un aer de patriarh. Este în afara oricărei îndoieli că, atunci cînd îl întîlnise pe artist, era ceea ce mulţi numesc „om normal“ şi că ceea ce l -a atras la Leonardo fusese geniul şi măreţia acestuia; doar apoi va fi luat el act de alteritatea sexuală a maestrului. Or, ce spun faptele în privinţa evoluţiei ulterioare a relaţiei sale cu Leonardo? Nu numai că a suportat „anormalitatea“ celuilalt şi a făcut cu succes faţă

concurenţei frumosului şi uşuraticului Salai, favoritul mai vechi, dar s-a alipit vîrstnicului maestru cu o dăruire care-l determina pe acesta să facă din el moştenitorul său (între timp el rămăsese singur pe lîngă pictor, Salai fiind acum acela care nerezistînd rivalităţii cu mult mai tînărul nou favorit, îl părăsise pe Leonardo). Ce sugerează asemenea fapte dacă nu transformarea adîncă produsă în Francesco Melzi ca răspuns intim la ceea ce iradia dinspre fiinţa iubitorului său ?

Ne aflăm în faţa unei relaţii homoerotice cu valoare de prototip: prin conţinutul ei uman ea este reprezentativă pentru ceea ce se s-a petrecut cu nenumăraţi alţi tineri care, apropiindu-se de personalităţi cu homosexualitate maturizată, au descoperit în propria lor sensibilitate o coardă înrudită şi au avut curajul de a o lăsa să vibreze. Întorsătura survenită în viaţa lui Francesco Melzi prin întîlnirea sa cu Leonardo da Vinci este de aceeaşi natură cu ceea ce trăia Tommaso Cavalieri prin marea iubire pe care i-o purta Michelangelo; înflăcăratele sonete ale acestuia, tot atîtea declaraţii de dragoste la cea mai înaltă temperatură emoţională şi poetică, trebuie să fi jucat un rol enorm în aprinderea lăuntrică a tînărului admirator; chiar după ce se va căsători, acesta va rămîne alături de artist, cum s-a întîmplat cu atîţia în aceeaşi situaţie, căci intrarea într-un raport matrimonial nu înseamnă neapărat infirmarea înclinării spre acelaşi sex, ea constituind înainte de toate un fenomen de tradiţie socială şi o manifestare a instinctului de perpetuare a speciei. La fel i se întîmpla lui Richard Hornig, tînărul ofiţer pe care-l îndrăgise Ludovic II al Bavariei; cum ar fi putut el să reziste regescului îndrăgostit, cînd Wagner însuşi, cucerit de farmecul strălucitorului monarh, ajunsese să cumpănească dacă nu cumva e cazul să renunţe pentru întotdeauna la femeie! Apoi celebrul duce de Buckingham, intrat în istorie graţie pasiunii stîrnite de el în regele Iacob(James)I, care făcu din favoritul său, cu 26 de ani mai tînăr, primul sfetnic al regatului; Alfred Agostinelli, frenetic iubit de Proust; Peter Doyle şi Harry Stafford, care, foarte tineri, se dăruiseră cu trup şi suflet lui Walt Whitman: toţi aceştia au trăit, probabil nu fără zguduiri interioare, ieşirea din străfunduri obscure a unui homoerotism latent care-şi aştepta iniţiatorul.

N-au fost ei oare supuşi coruperii şi pervertirii? O asemenea întrebare se justifică în cadrul unei viziuni religioase (păcat), juridice (crimă) sau medicale (viciu, boală) a iubirii pentru acelaşi sex. Pentru cine a înţeles însă că natura vorbeşte în două registre fundamentale şi că fiecare din ele îşi are raţiunea sa de a fi, întrebarea este cu totul lipsită de sens şi trădează ignoranţă. Devine homosexual doar cel în care dimensiunea homoerotică a început deja să se pîrguiască, ceea ce înseamnă: s-a apropiat de suprafaţa oceanului interior, de unde cineva o poate scoate fără prea mare greutate la iveală. Cînd acest punct nu a fost atins, nici o insistenţă, cît de înfocată ar fi ea, nu poate trezi instinctul dintr-un somn ce se dovedeşte foarte adînc: din acest motiv n-a putut Erasm, cu toate implorările sale, să cîştige reciprocitatea afectivă a lui Rogerus Servatius, mai degrabă enervat de efuziunile, de neînţeles pentru el, ale

colegului său de mănăstire; sau Beethoven să-l convingă pe înfiatul şi adoratul nepot Karl, să trăiască alături de el şi să-i suporte o afecţiune pe care acela o simţea ca sufocantă. Dar dacă în cineva componenta feminină a ajuns să aibă ponderea care generează o sensibilitate deosebită pentru frumuseţea şi virtuţile aceluiaşi sex (sex opus însă în raport cu această componentă), nici o putere din lume n-o va putea face să se retragă în adîncuri de unde semnalele ei să nu mai fie perceptibile. Chemarea iniţiatorului depăşeşte atunci în forţă şi eficacitate cele mai ameninţătoare avertismente ale homofobiei dominante, în pofida teribilelor ei mijloace de a interzice, urmări şi reprima. Natura nu poate fi schimbată sau siluită în nici una din cele două forme ale sale de manifestare. Acea corupere şi pervertire care se dovedesc totuşi posibile, nu sunt totuşi altceva decît replică simetrică la manifestările care au loc de cealaltă parte, heterosexualitatea neexcluzînd cîtuşi de puţin reaua, perversa folosire a aşa zisei normalităţi sexuale. Dar după cum aceasta din urmă nu este afectată în esenţa ei prin viol, incest, sadomasochism, crimă pasională, oricît de vastă ar fi răspîndirea unor astfel de aberaţii pe suprafaţa pămîntului, tot aşa iubirea dintre două persoane de acelaşi sex nu poate fi contestată în esenţa ei pe baza turpitudinilor făptuite de cei care abuzează de credulitatea sau slăbiciunea semenilor.

Mediul stimulator

Nu numai individul capabil de iradiere sufletească puternică e în măsură să exercite o asemenea înrîurire trezitoare dar şi un anumit mediu. Şcoala (mai ales cînd nu e mixtă), armata, închisoarea, marina şi în general viaţa navigatorilor activează intens potenţialitatea homoerotică. Mai exact, ceea ce emană de la un individ sau altul se îmbină cu efectul psihologic stimulator al unei ambianţe exclusiv masculine. Bineînţeles că sunt sensibili la această influenţă numai bărbaţii în care înclinarea spre propriul sex e doar uşor adormită sau aţipită şi oricînd susceptibilă să se trezească, spre deosebire de persoanele în care ea e adînc scufundată în zonele obscure ale fiinţei, unde-şi doarme foarte greul ei somn. Personalităţi militare ilustre ca generalul George Gordon (1833-1885), căzut la asediul oraşului Khartum pe care l-a apărat eroic, colonelul T.E. Lawrence (1888-1935) al cărui legendar ataşament pentru independenţa Arabiei i-a atras numele de Lawrence of Arabia, generalul Herbert Kitchener (1850-1916), învingătorul fanaticilor mahomedani care-l uciseseră pe Gordon; oameni ca aceştia vor fi datorat desigur vieţii lor de soldaţi descoperirea predispoziţiei homoerotice, puternic solicitată de virilitatea juvenilă de care erau înconjuraţi.

Opere de seamă ale literaturii universale evocă realist şi impresionant această irumpere a iubirii prohibite din ungherele misterioase ale fiinţei sub acţiunea mediului. Cel şcolar i-a interesat în mod deosebit pe Henri de Montherlant („La Ville dont le prince est un enfant“) şi Roger Peyrefitte („Les

amitiés particulières“), ambianţa carceralã pe Jean Genet („Le condamné à mort“, „Un chant d'amour“), cea marinărească pe Herman Melville („Billy Bud“, transpus în operă de Benjamin Britten), Pierre Loti („Mon frère Yves“, Journal) şi iarăşi Jean Genet („Querelle de Brest“, devenit film sub regia prestigioasă a lui Rainer Fassbinder). Semnificativ: nici unuia nu i-a venit în minte să pună la îndoială valoarea umană a acestui sentiment, în ciuda condamnării lui sociale. Dar toţi au arătat ce dureri însoţesc această naştere tocmai pentru că lumea îi impune purtătorului iubirii interzise statutul de marginalizat în conflict cu legile societăţii. Solidarizîndu-se cu suferinţele lui, autorii, ei înşişi marcaţi de natură cu acest semn de elecţiune, îi condamnă, mai mult sau mai puţin răspicat, pe cei ce condamnă. Ei arată totodată că dacă asemenea medii sunt prielnice homosexualităţii, apariţia ei nu este cîtuşi de puţin urmarea „stricării“ lor de către cei din jur.Căci de ce în unii se manifestă această pornire iar în alţii nu? Pentru că în unii ea trăieste subliminal, în apopierea conştiinţei, în vreme ce la ceilalţi sălăşluieşte în zone dificil sondabile ale inconştientului.

Mediile amintite, prin densitatea şi forţa masculină a atmos-ferei lor, nu fac decît să „moşească“, pentru a vorbi în termeni socratici, o înclinare naturală pe care ura şi ipocrizia majorităţii heterosexuale, în colaborare cu teama şi ruşinea celor în cauză, o împiedică să se nască. Homosexualitatea nu e un viciu ca tabagismul, alcoolismul, patima jocurilor de noroc etc. care se dobîndesc sub înrîurirea unei anumite companii sau societăţi; acestea nu sunt constitutive naturii umane, ci se lipesc de ea, aidoma unei boli de care te poţi molipsi. Pornirea unui bărbat sau unei femei de a iubi o fiinţă aparţinînd propriului lor sex nu-şi are obîrşia în afară ci vine din lăuntru. Mediul îi favorizează înflorirea numai dacă dezvoltarea ei intimă a ajuns atît de departe încît face iminentă manifestarea ei. În plus, o întîlnire personală e indispensabilă: ambianţa nu poate acţiona nemijlocit asupra intimităţii ci doar prin intermediul individului care se desprinde din ea şi vine în întîmpinarea celui tulbure năzuitor spre unirea cu propriul său sex, întîlnire ce depinde de legile tainice şi de nepătruns ale destinului. În acest spirit şi sub acest semn se descoperă reciproc cei doi încarceraţi, în ciuda zidului care-i separă, în filmul lui Jean Genet „Un chant d'amour“; abatele de Pradts şi elevul Sevrais într-un riguros cadru şcolar, în romanul citat al lui Montherlant; Claggart şi Billy Bud, eroii lui Melville, protagonişti ai unei tragice aventuri de homoerotism consumată în largul mării.

Capodopera neîntrecută a acestui gen de literatură rămîne romanul „Maurice“ al lui E.M.Forster (1879-1970), scriitorul britanic bine cunoscut în întreaga lume prin „A passage to India“, căruia regizorul David Lean i-a adăogat gloria cinemato-grafică. Cioran îl îndrăgise într-atât încît, din tinereţe încă, se hotărîse să semneze asemănător: E.M.Cioran. Prietenilor foarte intimi Forster le mărturisise că era sătul să descrie relaţii sentimentale de care nu se simţise niciodată atras. Spre propria-i liberare interioară se hotărî, în ajunul

primului război mondial, să pună tot ce era mai intim şi mai autentic în el într-un roman destinat nu publicării imediate, de neconceput în acel timp, ci posterităţii. Îi putem înţelege teama: nu trăia în Franţa Codului napoleonic, în care Gide îşi putea permite să publice „Corydon“ ci în Anglia obsesiilor puritane, pe care ipocrizia şi pudibonderia epocii victoriene le intensificară pînă la a culmina cu monstruoasa condamnare a lui Oscar Wilde. Revizuit de cîteva ori de-a lungul a peste patruzeci de ani, romanul a văzut lumina tiparului în 1971, la un an după moartea scriitorului şi s-a impus imediat ca o indiscutabilă capodoperă. Nu era vorba în ea decît de homosexualitate, dar nici un critic n-a îndrăznit să-i conteste valoarea omenească şi artistică. Forster dovedea cu strălucire că ceea ce-i însufleţeşte pe aceşti marginalizaţi nu stă cu nimic mai prejos de simţămintele pe care societatea le acceptă şi le glorifică. Filmul lui James Ivory (1987) avîndu-l în rolul principal pe admirabilul James Wilby, alături de care debuta Hugh Grant, a contribuit enorm la popularizarea acestei opere literare, esenţială pentru conştiinţa de sine a celui ce-şi descoperă alteritatea. Iată-i conţinutul:

“Maurice“

Ambianţa pur masculină a Colegiului de la Cambridge activează în Maurice Hall latenţa homoerotică, stimulată în plus de studiul lui Platon şi de nesfîrşitele discuţii pe care acesta le genera printre studenţi, adesea în prezenţa foarte jenantă a profesorilor. Printr-o apropiere fizică, aparent fortuită, de colegul său Cleve Durham această latenţă se dezlănţui impetuos. Din fericire, Cleve se afla într-o situaţie asemănătoare, aşa încît între ei va lua naştere o idilă ce nu va înceta să se intensifice, mai ales din partea lui Maurice.

Ceea ce însă ştiu ei despre iubirea dintre bărbaţi e atît de îngrozitor, încît conştiinţa fiecăruia e chinuitor afectată, totuşi nu în acelaşi fel. Maurice se consideră bolnav şi consultă un medic a cărui ştiinţă şi imaginaţie nu pot merge mai departe decît sfatul de a-şi lua nevastă. Cleve e obsedat mai ales de primejdia unei asemenea legături pentru ascensiunea sa socială, la care ţine foarte mult. În timp ce Maurice e gata să treacă peste temerile sale cu caracter medical de dragul acestei prietenii, ultimul nu e deloc dispus să-şi pericliteze cariera. Se distanţează de aceea treptat de Maurice, care într-o bună zi, fără înştiinţare prealabilă, va primi o invitaţie la nuntă.

Dragostea lui Maurice e însă atît de mare încît acceptă fără reproşuri situaţia nou creată, numai să se poată afla mai departe în apropierea prietenului scump. Îi va vizita cu regularitate familia – aristocraţie rurală – petrecînd acolo week-end-uri senine, cu toată răceala erotică arătată de fostul iubit, acum soţ model. Resemnat, Maurice se îndrepta spre o filosofie aflată între platonism şi refulare.

Iată însă că împrejurările, mereu în conflict cu intenţile noastre pioase, fac să se nască, într-un mod foarte romantic, o afecţiune între el şi unul din

servitorii prietenului său, Alec Scudder, flăcău din popor. Spre deosebire de relaţia sa cu Cleve care, consumîndu-se mai ales în îmbrăţişări şi sărutări, se oprise la marginea sexualităţii propriu-zise, noua legătură va avea de la bun început un caracter sexual, poporul neştiind prea multe despre platonism.

Odată voluptatea consumată şi rămînînd cu el însuşi, Maurice e de-a dreptul înspăimîntat. Va căuta iarăşi un doctor (în film ma-gistral interpretat de Ben Kinsley), care-l va supune unui tratament hipnotic, bineînţeles total ineficace. Alec însă, fire simplă şi fără asemenea probleme de conştiinţă, se îndrăgostise sincer şi puternic de prietenul stăpînului său. Aflându-se pe punctul să emigreze în Argentina cu părinţii şi fratele său, îl imploră pe Maurice, care ezita, să fie de acord măcar cu încă o întîlnire.

Maurice acceptă. Dar sentimentul său dobîndise între timp şi în taină o asemenea intensitate, încît el se înfăţişă la întînire cu speranţa că l-ar putea convinge pe Alec să renunţe a pleca peste ocean. Acesta depindea însă prea mult de familia sa ca să poată lua o astfel de decizie; în plus, se obişnuise deja cu gîndul emigrării într-o ţară unde viaţa era mai puţin încorsetată decît în patria puritanismului mondial, şi nădăjduia în acest viitor argentinian. Nu se lăsă deci înduplecat de rugăminţile lui Maurice.

Şi sosi ziua în care trebuia să aibă loc plecarea familiei Scudder din portul Southampton. Maurice se prezentă şi el pentru a saluta prietenul care urma să-l părăsească pentru întotdeauna. Aducea un buchet de flori şi un mic cadou. Urcă chiar pe vapor, unde toată familia era prezentă, nu însă şi Alec. Toţi privesc nervos spre chei dar Alec nu vrea să apară. Mai sunt doar puţine minute pînă la ridicarea ancorei şi toţi cei ce nu călătoresc trebuie să părăsească vaporul. Maurice începe să înţeleagă, şi un zîmbet misterios îi luminează faţa. Coboară în grabă treptele spre chei şi se îndreaptă spre automobilul care-l aştepta.

Ce înţelesese? Că Alec se decisese să rămînă pentru el, chiar şi cu preţul de a rupe relaţiile cu familia. Destinaţia sa va fi acum locul unde aveau loc întîlnirile lor – o colibă lîngă un lac. Alec era acolo şi aştepta, neîndoindu-se că Maurice va veni. Ostenit de agitaţia ultimelor zile, adormise. Se trezi avîndu-l în faţă pe cel căruia îi jertfise familia şi viitorul său argentinian. O lungă îmbrăţişare marchează începutul noii lor existenţe, de inseparabil partenariat. „And now we shan't be parted no more, and that's finished“.

Pe această imagine se încheie magnificul film al lui James Ivory, în vreme ce în roman acestei regăsiri îi urma convorbirea de încheiere a socotelilor între Maurice şi Cleve (care în film preceda nemijlocit îmbrăţişarea finală). La auzul noutăţilor care-i sunt aduse la cunoştinţă, chiar exhaustiv şi cu amănunte, Cleve reacţionează cu indignată stupoare. Cum a putut Maurice, fiu al unei familii distinse, să se înjosească a cultiva o asemenea relaţie, şi încă la nivel carnal, cu un servitor de rînd? Nesimţindu-se dator a se justifica, Maurice vrea numai să-l facă pe Cleve conştient de falsitatea vieţii în care se angajase: de dragul carierei şi reputaţiei îşi sacrificase sufletul şi îşi trădase firea.

Neaşteptînd un răspuns, se grăbi să-şi ia pentru întotdeauna rămas bun, nerăbdător să înceapă viaţa spre care îl chema Alec.

Deznodămînt prea frumos ca să fie şi adevărat sau posibil pentru cei doi tineri a căror relaţie de iubire era considerată drept infracţiune de către legile unei societăţi care cu puţini ani în urmă îl condamnase la închisoare grea pe primul scriitor al ţării, Oscar Wilde, vinovat de ceea ce pudoarea britanică numeşte „gross indecency“. Forster o ştia prea bine, el trebuind să-şi ascundă încă din prima tinereţe adevărata natură şi putîndu-şi-o valoriza doar departe de rigorismul moral al insularilor. Pusese însă stăpînire pe el ideea literară a unui parteneriat homosexual fericit, ca protest intim la nefericirea constantă de care era însoţită această iubire încă de pe vremea primilor regi britanici.

Reluînd manuscrisul după aproape o jumătate de secol, viziunea aceasta nu-i păru deloc romantic exagerată ci mai degrabă profetică. În 1960 mijeau deja unele speranţe. Cu şase ani în urmă, raportul redactat de comisia condusă de Sir John Wolfenden, un educator englez, recomanda concluziv Parlamentului deculpabilizarea juridică a relaţiilor homosexuale dacă au loc în mod privat între adulţi – o recomandare asupra căreia în acel an nu se luase încă nici o hotărîre. De aceea lui Forster, în vîrstă pe atunci de 81 de ani, nu-i mai păru de astă dată ca de neconceput publicarea unui roman scris în 1913 din pură plăcere de a imagina un triumf al voinţei de a trăi în autenticitate. Totuşi, chiar dacă recomandarea raportului Wolfenden ar fi urmat să fie adoptată, apariţia romanului n-ar fi fost de conceput decît după moartea sa, care nu putea să întîrzie, gîndea el, dar care s-a lăsat aşteptată încă zece ani.

De altfel romanul era mai puţin utopic decît părea, căci pornise de la un fapt întru totul real: viaţa surprinzător de neconformistă pe care o ducea Edward Carpenter (1844-1929), deja cunoscut cititorului – marele luptător pentru cauza minorităţilor sexuale asuprite, prieten al lui Walt Whitman şi autor al unor scrieri ce aveau să influenţeze determinant mişcarea de eliberare homosexuală de după cel de al doilea război mondial. Forster îl caracteriza astfel în post-scriptumul („Terminal Note“) adăogat în septembrie 1960 romanului pentru cazul cînd ar fi putut fi publicat: „Era un socialist care ignora industrialismul şi iubea viaţa simplă; nu depindea material de nimeni; era de asemenea un poet de inspiraţie whitmanniană, în care nobleţea depăşea rigoarea; în fine credea în iubirea camarazilor („love of comrades“), numiţi de el uneori «uranieni»“.

Strălucitul intelectual Carpenter trăia de mulţi ani împreună şi într-o perfectă armonie, cu prietenul său George Merril, om simplu dar de mare căldură sufletească, provenit din clasele de jos; numai moartea avea să pună capăt vieţii lor în comun. Retraşi la o fermă în apropiere de Sheffield, ei deveniseră un punct de atracţie pentru foarte mulţi. Curios să-i cunoască, Forster îi vizită şi el. Fu profund impresionat să constate că există şi homosexuali care nu se sfiesc să-şi construiască o existenţă în conformitate cu natura lor şi fără nici o concesie făcută opiniei publice. Erau desigur hărţuiţi

de autorităţi, dar acestea nu aveau pe ce bază să întreprindă ceva împotriva a doi bărbaţi care hotărîseră să trăiască împreună şi nu săvîrşeau în public nimic care ar fi putut justifica intervenţia poliţiei. Cît despre bîrfitorii din împrejurimile rurale, cei doi îi ignorau suveran. Întîlnirii cu această fericită pereche homosexuală i-a datorat Forster ideea romanului său cu destin atît de neobişnuit.

Ultima mărturie a bătrînului scriitor fu un al doilea post-scriptum la „Maurice“, de asupra căruia puse titlul: Homosexualitate. Merită să fie citat integral:

„Notă concluzivă la un cuvînt nemenţionat pînă acum. De cînd a fost scris „Maurice“, s-a petrecut aici o schimbare în atitudinea publică: s-a trecut de la ignoranţă şi teroare la familiaritate şi dispreţ. Nu este schimbarea pentru care luptase Edward Carpenter. El sperase în recunoaşterea generoasă a unei emoţii şi integrarea a ceva primordial în patrimoniul comun. Iar eu, deşi mai puţin optimist, presupusesem că prin cunoaştere se va ajunge la înţelegere. Nu ne dădusem încă seama că ceea ce publicul detestă în homosexualitate, este nu lucrul în sine ci faptul de a trebui să se gîndească la el. Dacă ar putea să se strecoare printre noi nebăgată în seamă sau să fie legalizată peste noapte printr-un decret tipărit cu litere foarte mici, s-ar produce doar puţine proteste. Din nefericire poate fi legalizată numai de către Parlament, iar membrii Parlamentului sunt obligaţi să gîndească sau să pară că gîndesc. În consecinţă, recomandările Wolfenden vor fi respinse la nesfîrşit, persecuţia poliţienească va continua iar Cleve, din fotoliul judecătorului, va rosti mai departe condamnarea lui Alec, care stă în banca acuzaţilor. Maurice ar putea să scape“ (21).

Pesimismul bătrînului Forster era mai puţin vizionar decît optimismul tînărului autor al romanului. După şapte ani Parlamentul britanic deculpabiliza, într-adevăr, homosexualitatea. Scriitorul era încă în viaţă, avea 88 de ani, dar nu se ştie dacă şi cum va fi reacţionat. Poate că el trăia deja pe un plan unde toate aceste probleme, lupte şi speranţe îşi pierd cu desăvîrşire importanţa.

Coming în

Aceasta este expresia-formulă pentru ceea ce se petrecuse cu Cleve. E contrariul formulei *coming out,* aplicabilă homosexualului care, nemaivrînd să trăiască aidoma unei cîrtiţe, „iese“ *(comes out),* se arată lumii aşa cum este. Cel despre care e vorba acum întreprinde demersul opus: el „intră“ *(comes în)* în rîndurile oamenilor zişi normali, despărţindu-se astfel de trecutul său „anormal“. Cel puţin aşa percepea Cleve situaţia nouă pe care voia s-o creeze punînd capăt legăturii sale sentimentale cu Maurice.

Trăind într-un timp – la începutul veacului trecut – cînd medicina pretindea să aibă ceva de spus asupra homosexualităţii, Cleve era convins de caracterul

patologic al îndrăgostirii sale de Maurice, aşa cum însuşi acesta credea despre afecţiunea sa. În vreme însă ce Maurice, după două experienţe concludente, preferă să rămînă cu dulcea „boală“ şi întoarse spatele meidicilor, Cleve, mai radical şi mai nădăjduitor în posibilitatea vindecării, recurse la autoterapie şi la cel mai drastic mijloc de a o realiza: căsnicia.

Conta de asemenea, în speranţa însănătoşirii, pe marea-i voinţă de a face carieră politică – o ambiţie de care Maurice rămînea complet străin. Simplul gînd la bănuielile care ar putea lua naştere în legătură cu erotismul său secret care ar fi pus indubitabil în primejdie ascensiunea sa socială, acţiona ca un duş rece asupra înflăcărărilor sale sentimentale şi îi uşura desprinderea de prietenul drag. Se afla aşadar în posesia reţetei suverane de tratament antihomosexual: căsnicie plus politică. Judecînd după aparenţe, această reţetă îşi dovedise, în cazul lui, eficacitatea.

O eficacitate a cărei constatare avu efectul unui şoc pentru sensibilul şi delicatul Maurice, incapabil să taie în carnea vie a pasiunii sale pentru Cleve. Afişînd brusc răceală şi un total refuz al apropierii fizice, acesta părea ca trezit din ceea ce el numea „nebunia“ de ieri, o nebunie care durase totuşi trei ani. În noul stil pe care-l impunea relaţiilor lor, intimitatea şi glasul inimii erau cu desăvîrşire excluse. Cleve găsea de altfel din ce în ce mai puţin timp pentru Maurice, chiar cînd acesta, în virtutea unei tradiţii, petrecea unele week-end-uri în somptuoasa reşedinţă a familiei Durham. Cînd se întreţineau, Cleve se comporta în primul rînd ca soţ al Annei şi în al doilea rînd ca om politic; doar în al treilea rînd accepta o evocare a timpurilor de altădată, dar numai pentru a se dezice de acest trecut incomod („să nu-l mai pomenim niciodată”). Era izbitor ce urmărea: să determine şi în Maurice o sinucidere sufletească asemăntoare cu a sa proprie, căci dacă ea nu s-ar fi produs, neplăcerile conjugale şi sociale îi păreau inevitabile.

Că nu avusese loc o reală însănătoşire – bineînţeles, luând în serios existenţa reală a bolii – Forster ne îngăduie s-o deducem din virilitatea artificial şi ostentativ manifestată de Cleve, din transformarea subită a unei prietenii pasionate într-o camaraderie aproape neutră emoţional: era evident că îşi pusese o mască – disimulare perfect reuşită în film debutantului care era pe atunci Hugh Grant. Departe de a însemna intrare în normalitate, comportarea lui Cleve faţă de sine însuşi şi faţă de ceilalţi lasă să transpară un rău prevestitor fenomen de patologie sufletească: blocarea silnică a felului firesc de a fi prin prinderea lui în chingile unui comportament calculat a cărui impersonală glacialitate (faţă de Maurice) şi studiată afectivitate (faţă de Anne, soţia sa) erau de natură să declanşeze, prin unirea lor, o catastrofă lăuntrică.

Forster sugerează această posibilă evoluţie prin lamentabila ţinută umană a lui Cleve în ultima lui convorbire – noaptea, în grădină – cu Maurice: nu se gîndeşte decît la ce s-ar spune dacă s-ar afla aventura prietenului său îndrăgostit de o slugă şi la eşecul pe care – urmare a acesteia – l-ar putea suferi în apropiatele alegeri. Nemaiputînd judeca decît în termenii vulgar

pragmatici impuşi de goana sa după carieră, el se vede deja victima unui viitor şantaj din partea lui Alec. Ajunge pînă la a se interesa de suma pe care ar cere-o acesta ca să tacă. Devenise incapabil să-şi imagineze o legătură pe deplin dezinteresată şi sinceră, într-atît era de înaintată falsificarea interioară, de el însuşi provocată.

Dezvoltînd aceste sugestii ale scriitorului, regizorul, admi-rabilul James Ivory, subliniază cum numai cinematograful o poate face, singurătatea morală la care se condamnase tînărul arivist politic. Întors, după convorbirea cu Maurice, în dormitorul unde soţia sa îl aştepta – culcată în pat şi pregătită pentru somn, dar trează şi cu evidentă nerăbdare conjugală – Cleve se simte în neputinţă de a răspunde sentimental, şi cu atît mai puţin senzual. Îşi sprijină capul de fereastră şi, într-o lugubră tăcere, contemplă noaptea înstelată de afară. Noapte de supremă împlinire pentru Maurice, pentru el însă imagine a nopţii lăuntrice, neînstelate, în care se afunda din ce în ce mai mult.

Iată ce înseamnă „coming în“ după E.M.Forster. Să existe şi un „coming în“ fericit, însemnînd adică regăsirea autenticităţii ? Teoretic ar trebui să existe, dar el presupune atunci o ieşire dintr-o stare de inautenticitate. Homosexualitatea va fi fost în acest caz mască sau veşmînt de împrumut, a căror azvîrlire e izbăvitoare pentru cel ce a acoperit cu ele adevărata-i fire sau a fost constrîns s-o facă. Ne putem imagina fără greutate asuprirea homosexuală a unei fiinţe de vîrstă foarte fragedă, incapabilă la început să înţeleagă ce se petrece cu ea şi deci să se apere, iar apoi devenită prizoniera obişnuinţei. E de la sine înţeles că scăparea de această servitute va fi trăită ca ceva fericitor. Abuzul a avut însă loc nu din cauza homosexualităţii ca atare ci a caracterului celui care îl practică; un astfel de caracter se poate manifesta şi într-un context heterosexual, şi de fapt mai ales din această direcţie provin relatările privind abuzul sexual de minori. Despre un tată care-şi violează băieţaşul se aude mult mai rar decît despre taţii care trăiesc cu fiicele lor.

Nu e însă tot atît de uşor să ne imaginăm un adolescent – şi ştim ce precoce poate fi acesta-, şi cu atît mai mult un tînăr ajuns la majorat, ambii heterosexuali, care să fi consimţit a se implica într- un asemenea grad în aventura homosexuală şi să fie atît de împiedicaţi a se desprinde, încît să ajungă a-şi dori frenetic izbăvirea de ea. Ce reprezintă o asemenea aventură , se arată de la primul pas făcut – şi se poate admite că cineva, din pură şi frivolă curiozitate, va fi vrut să vadă despre ce e vorba, pentru ca să nu mai existe tentaţia fructului oprit. A nu da însă înapoi şi a continua experienţa – în pofida a tot ce ea poate conţine ca respingător din punctul de vedere heterosexual – echivalează cu o consimţire, cu o aderare la acest mod de viaţă. Înseamnă că îndrăzneţul şi curiosul aventurier erotic a descoperit în sine o valenţă ce corespunde acestei experienţe şi o face posibilă. Aşa se descoperă de cele mai multe ori bisexualitatea, latentă în mai fiecare, cu raportul foarte individual nuanţat între cele două forme de atracţie.

Este întru totul posibil ca atracţia spre sexul opus să se dovedească în cele

din urmă mai puternică, dar cele mai numerose dovezi erotice merg în sens contrar: în imposibilitatea de a stopa atracţia către persoanele de acelaşi sex chiar după decenii de căsnicie sau aventuri heterosexuale răsunătoare, cum s-a întîmplat cu mari artişti ai ecranului ca Tyrone Power, Errol Flynn, Cary Grant, Rock Hudson, Dick Borgade, Anthony Perkins – şi pe plan feminin Greta Garbo, Marlene Dietrich, Bette Davis – obligaţi de imperative sociale să-şi refuleze homoerotismul prin solicitarea excesivă şi ostentativă a valenţei heteroerotice; această atracţie homoerotică găsea însă în cele din urmă un mod de a ieşi la iveală pentru ceilalţi, uneori ce-i drept postum, dar cu atît mai revelator. Acceptarea forţată a homosexualităţii e un fenomen foarte rar în lume, în vreme ce acceptarea silită a unei existenţe heterosexuale e curentă: constituie modul cel mai obişnuit în care homosexualul crede că s-ar putea salva de suspiciunile primejdioase ale mediului şi, în cazurile de naivitate sau iluzionare, că ar fi posibilă vindecarea de închipuita boală.

Iată aşadar factorul cel mai determinant în abandonarea homosexualităţii ca fel de viaţă: constrîngerea socială şi teama de a se comporta provocator faţă de ea. Desigur insul are absoluta libertate să opteze pentru ceea ce crede că răspunde fie cerinţelor destinului său fie celor ale senzualităţii. El poate renunţa – probabil cu o anumită amărăciune şi un sentiment al frustrării – la homosexualitatea în ascuns cultivată, aşa cum altul renunţă, cu asemănătoare amărăciune şi frustraţie, la a trăi ca un Don Juan, adică la o virtuală poligamie, mult mai în natura bărbatului decît această formă nemonahală de asceză care este căsnicia. Dimensiunea homoerotică şi cea poligamă (donjuanescă, i-am mai putea spune) constituie într-adevăr cele două coloane scufundate pe care se sprijină psihologia masculină fără să-şi dea prea clar seama: tabu-ul ei suprem, accesibil numai individului în clipele de tainic monolog, şi în faţa căruia ştiinţele psihologice se opresc neştiind sau neîndrăznind să spună ceva. Sunt scufundate deoarece peste ele tălăzuiesc apele aparent limpezi ale conştiinţei de sine heterosexuale şi monogame, în realitate tulburi, dacă ne gîndim la conflictele dintre ceea ce urcă din adîncuri şi ceea ce li se opune la suprafaţa oceanului interior.

Îndividul poate aşadar ajunge la concluzia că pentru a salva căsnicia şi familia sau pentru a nu-şi ridica societatea în cap are datoria să pună o lespede pe homoerotismul cu care un timp a simţit impulsul să cocheteze. O poate face fără a dramatiza renunţarea, chiar cu umor, cum se întîmpla unui scriitor francez (nu dintre cei mai de frunte!) a cărui intrare în rîndurile partidului comunist, cam prin anii 50, era condiţionată de abandonarea foarte burghezei iubiri de adolescenţi. Or – ca români ne mai putem aminti – calitatea de membru al acestui partid de tristă memorie era înconjurată iniţial de un nimb mistic care o făcea cel puţin egală cu aceea de soţ sau tată. Povesteşte Roger Peyreffitte în memoriile sale: *„ Un jour il m-annonce qu'il allait entrer au parti communiste. Je le rencontrai peu après, et il m-a fait cette confidence: «C 'est à la fois épouvantable et inouï, vous voyez, aujourd'hui, mon cher Roger, mon*

dernier jour de pédérastie. J'entre demain dans une clinique pour me faire laver le cerveau, les reins et le reste. On a su mes moeurs. Pour rester au parti, je dois subir ce traitement»“ (22). Era şi acesta un „coming în“, o reintrare în rîndurile oamenilor „politically correct“. Redevenea „normal“ deoarece nu exista altă soluţie pentru integrarea socială, cu ajutorul părintesc al Partidului. Iar acesta, că se cheamă comunist sau altfel, rămîne expresia supremă a constrîngerii sociale.

Dar cine-şi condamnă masochist un trecut, fie el şi înmormîntat, în care învestise o parte din viaţa şi fiinţa sa – căci altfel nu se pot face nici doi paşi într-o aventură de acest gen – se expune unei iminente schizofrenii. O prăpastie începe să se caşte între cel ce a fost şi cel ce ar vrea să fie dar încă nu este, o prăpastie în care foarte uşor se poate aluneca, şi spre ea pare să se îndrepte Cleve Durham, întruchipare literară exemplară a laşităţii faţă de propriul destin, a trădării de sine. Cam acesta e conţinutul real al convertirii la religia sexuală a majorităţii – aşa zisul „coming în“. Nu atît cînd exprimă o renunţare deliberată, venită din lăuntru, în favoarea celeilalte atracţii, de care poate că depinde soarta unei întregi familii; ci mai ales cînd proaspăt convertitul se erijează în predicator al bunelor (burghezelor, creştineştilor) moravuri.

A fost cazul scriitorului de mare renume François Mauriac (1885-1970), membru al Academiei Franceze şi laureat al premiului Nobel, care în ultimele decenii ale lungii sale vieţi adoptase poza de mentor politic şi spiritual al naţiunii prin predicile săptămînale pe care le ţinea de la amvonul laic al celor mai citite reviste: *Figaro littéraire* şi *Express.* Una din temele acestei *sui generis* activităţi pastorale era şi homosexualitatea intelectualului, asupra căreia emitea judecăţi dure, convins că propria-i homosexualitate anterioară, reflectată şi literar printr-o predilecţie pentru caractere cu această înclinare în romanele sale, nu mai era prezentă în nici o memorie. Ghinionul făcu însă ca el să se lege tocmai de unii cu memorie foarte vie. Printre aceştia scriitorul Roger Peyreffitte care nu numai că nu-şi ascunsese niciodată pederastia (slăbiciunea faţă de adolescenţi) dar făcuse din ea o sursă de inspiraţie a romanelor sale, dintre care „Amitiés particulières“ devenise atît de celebru, încît fusese transpus şi în film. Cînd Mauriac îşi exprimă sfînta, catolica indignare împotriva acestui film, Peyreffitte nu mai putu suporta atîta făţărnicie şi publică o scrisoare deschisă prin care-i amintea predicatorului propriul trecut. Acesta avea desigur toată libertatea să renunţe la ceea ce fusese şi făcuse, dacă se convinsese că e mai bine să devină „comme il faut“; nu era însă cel în măsură să dea lecţii acelora care nu simţeau o asemenea dorinţă. Călcat la fel pe bătătură, un alt scriitor de clasă, Marcel Jouhandeau îi răspunse la fel de prompt, şi încă şi în numele lui André Gide, de asemenea atacat, care nu se mai număra printre cei vii: *„Mon cher, nous avons nos amours, Gide et moi les proclamons, vous, vous les cachez“* (23). Urmarea a fost că ilustrului academician cu onoarea mototolită nu i-au mai putut fi organizate funeraliile

naţionale la care avea dreptul în calitatea sa de „nemuritor“ (cum sunt numiţi în Franţa membrii Academiei). Avusese loc pe plan sexual ceea ce se petrece cu numeroşi convertiţi religioşi sau politici: devenind mai „catolici“ sau mai „ortodocşi“ decît noii patroni religioşi ori politici, păcătuiesc printr-un exces de zel ce se poate întoarce împotriva lor, cum i s-a întîmplat venerabilului Mauriac. Era el înţeleptul naţiunii, dar încă nu ajunsese la înţelepciunea care integrează totul, nu neagă nimic şi mai ales nu moralizează pe nimeni.

Se pot citi din cînd în cînd, mai ales în presa „ziditoare de suflete“, mărturii înduioşetoare de „coming în“ ale unor bărbaţi (niciodată femei!-semnificativ!) care găsesc „drumul spre Domnul“ şi spre „mîntuire“ prin dezicerea de o vicioasă homosexualitate, practicată totuşi cîndva cu elan şi devenită dintr-o dată inavuabilă. Cealaltă presă, laică, face cunoscute dimpotrivă mărturii ale celor ce descoperă cu deznădejde dezastrul pe care l-au produs în viaţa lor sufletească şi familială falsificarea propriei naturi prin dezicerea, lipsită de acoperire lăuntrică, de o homosexualitate constitutivă, numai pentru că au dat crezare propagandei religioase, cum se poate citi din cînd în cînd în „Time“ sau „Newsweek“ (24). Dar nu trebuie să aşteptăm ca presa să ne aducă la cunoştinţă asemenea situaţii care ne pot provoca propria reflecţie. Întreaga istorie a culturii e plină de ele şi nu aşteaptă decît să ne apropiem de mărturiile pe care le face posibile privitoare la lupta foarte adesea dramatică a omului pentru a-şi înţelege sexualitatea şi pentru a se defini sexual. Iar reflecţia la care ea ne invită e una în oscilaţie perpetuă, aşadar niciodată statică, între *coming out* şi *coming în.*

lată-l bunăoară pe Arthur Rimbaud, a cărui afirmare în literatură este inseparabilă de prezenţa activă, inspiratoare şi ocrotitoare a ceva mai vîrstnicului Paul Verlaine cu care a trăit o aventură sentimentală devenită legendară, şi cu atît mai semnificativă cu cît Verlaine era căsătorit de puţină vreme şi tocmai devenise tatăl unui băiat. Cum nici unul nu lua măsuri de precauţie şi nici nu evita excesele, pasionata lor viaţă în comun deveni de notorietate publică. Jules Renard, maliţios, scria în „Jurnalul“ său la 14 martie 1892: „Oare fiul lui Verlaine să semene cu Rimbaud? E greu de spus pentru ce motive lăuntrice (căci cele exterioare par să stea la îndemîna oricui) acest tînăr cu un psihic foarte capricios puse brusc capăt nu numai prieteniei cu Verlaine dar şi intensei activităţi homosexuale de pînă atunci. Cum să ne explicăm acest „coming în“? Considerentele religioase nu jucau absolut nici un rol, iar de o apariţie feminină cu o contrapondere mai mare decît legătura lui cu Verlaine de asemenea nu se poate vorbi. Unica femeie despre care se ştie ceva avea să apară după mai mulţi ani în timpul şederii sale în Etiopia, la Harar: o localnică, din care însă niciodată nu i-a trecut prin minte să facă o soţie şi pe care pur şi simplu a abandonat-o cînd boala l-a constrîns să se întoarcă în Europa. Fusese oare un veritabil „coming în“?

Într-o discuţie între Gide şi Claudel, relatată în Jurnalul celui dintîi (19 decembrie 1912), foarte catolicul autor al „Ioanei pe rug“ evoca acest episod

etiopian „pentru a nărui imputările de rele moravuri care i se mai fac uneori pînă şi azi“ lui Rimbaud. Claudel aduce un argument interesant în încercarea sa de a dovedi neprihănirea sexuală a tînărului poet, atît de admirat de el: „Dacă ar fi avut aceste moravuri (de care, se pare, cineva doar extrem de anevoie se poate vindeca), e de la sine înţeles că el le-ar fi păstrat în acea ţară unde ele sunt admise într-un asemenea grad, încît toţi ofiţerii, fără excepţie, trăiesc acolo fără să se ascundă cu ai lor «boys»“. Dar Gide nu-i dă pace şi îi aminteşte relaţia intimă a lui Rimbaud cu Verlaine, devenită de domeniul public, şi cît de furtunos! Reacţia lui Claudel e cea tipică omului pus la zid într-o confruntare de păreri: evaziunea. „Claudel, le regard absent, touche un chapelet sur la cheminée, dans une coupe“. Devenise deci Rimbaud un om „normal“?

Să ne raliem lui Claudel şi să zicem că da, cu precizarea însă că înainte, neîndoios, şi încă timp de trei ani, fusese complet în afara „normalităţii“ sexuale. Pe lîngă ceea ce se ştia despre legătura pasională dintre cei doi poeţi, au apărut din arhive şi poeziile create în colaborare care glorifică liric sexualitatea condamnată de societate, cu o francheţe care le-ar atrage astăzi învinuirea de obscenitate şi le-ar face nepublicabile acolo unde domneşte o morală riguroasă (îndeosebi ciclul „Hombres“). Acum însă totul aparţinea trecutului. Între cei doi avusese loc o violentă şi definitivă ruptură. Cît era de reală desprinderea lui Rimbaud de acest trecut se vede printre altele şi din felul aproape duşmănos în care avea el să-l pomenească. De unde venea însă această ură? Cum putea fi capabil de atîta neînţelegere şi ingratitudine faţă de tot ce-i dăruise Verlaine, şi în primul rînd inima lui? E un teren virgin care-şi aşteaptă investigatorii curajoşi, căci unei asemenea psihanalize nu i s-a dedicat încă nimeni. Nu există domeniu de cercetare în care homosexualitatea să nu se impună ca tabu absolut...

Dar cel mai impresionant e coincidenţa perfectă dintre înmormîntarea homosexualităţii şi decesul inspiraţiei sale poetice. Căci din momentul despărţirii vijelioase de Verlaine (1873) şi pînă în clipa morţii (1891), adică timp de 18 ani, scînteietorul Rimbaud deveni militar, dezertor, om de circ, supraveghetor de şantier, explorator şi în cele din urmă traficant de arme. Nici un vers n-a mai ieşit de sub pana sa. Tot ce dăruise el literaturii – şi era calitativ imens! – fusese creat între 16 şi 19 ani, pe cînd era iubitul lui Verlaine. Înspiraţia sa poetică de absolută originalitate fusese coextensivă în timp cu homoerotismul său. Să fi fost o simplă întîmplare simultaneitatea dintre „normalizarea“ lui sexuală şi sterilizarea lui literară?

Foarte înrudită cu acest caz, şi nu mai puţin tragică, a fost evoluţia ilustrului dansator rus Vaţlav Nijinski, cea mai străluci-toare stea a artei coregrafice din secolul 20. Descoperit de Serghei Diaghilev, impresarul care a dat baletului rus un impuls incompa-rabil şi l-a revelat Occidentului, format şi afirmat sub oblăduirea acestuia, s-a aflat totodată într-o relaţie homosexuală cu binefăcătorul şi mentorul său. O va evoca el însuşi în aşa zisul său „Jurnal“,

care este de fapt o autobiografie. S-ar putea desigur spune: a fost silit s-o facă. Dar Nijinski nu mai era nici măcar adolescent (ca Rimbaud în momentul întîlnirii sale cu Verlaine), ci un bărbat şi un artist cu personalitate. Să fi fost această legătură un act deliberat de prostituare din partea tînărului dansator? Într-un asemenea caz el ar fi mai condamnabil decît Diaghilev însuşi, care nu făcea decît să se manifeste în conformitate cu firea-i, bine cunoscută ca atare. Dar Nijinski însuşi recunoaşte complacerea sa în acest gen de raporturi cînd scrie la începutul Jurnalului său: „I-am permis numaidecît să facă dragoste cu mine...Aveam pentru el o sinceră admiraţie, şi-l credeam cînd îmi spunea că îndrăgostirea de o femeie e un lucru abject. Dacă nu l-aş fi crezut, mi-ar fi fost imposibil să fac ceea ce am făcut“ (25). Ce-i drept, Jurnalul conţine multe afirmaţii care se bat cap în cap, şi vom vedea îndată originea acestor contradicţii, totuşi faptul fundamental rămîne nezdruncinat: Nijinski savura dubla sa calitate de „star“ al prestigioasei companii „Ballets russes“ şi favorit intim al şefului.

Pînă cînd îşi făcu apariţia persoana de sex opus pe care zadarnic o vom căuta în viaţa lui Rimbaud ca motiv exterior al convertirii sale la „coming în“. Era Romola de Pulsky, o unguroaică aristocrată, întîlnită de el pe vaporul care-l ducea spre Argentina. Ii comunică încă de pe vas lui Diaghilev (rămas în Franţa) hotărîrea sa de a se uni cu această femeie şi de a se separa de compania lui, cam în spiritul în care-şi anunţa Cleve intenţiile matrimoniale lui Maurice: pe neaşteptate şi ireversibil. Ruptura cu Diaghilev se datora nu numai sentimentelor pe care, foarte probabil, Romola i le inspirase, dar şi unui calcul carierist: se considera destul de vestit pentru a nu mai depinde de cel căruia îi datora totul şi a-şi crea propria sa trupă.

Dar iată că în calculele sale se amestecă un factor imprevizibil, foarte asemănător cu cel care paraliza atît de inexplicabil inspiraţia poetică a lui Rimbaud: brusca şi iremediabila pierdere a capacităţii de a dansa, cînd nu avea decît 27 de ani – catastrofă cu obîrşie în straturi abisale, de unde nu vor întîrzia să iasă la suprafaţă semnale şi mai îngrijorătoare. Din visurile de celebritate independentă nu mai rămînea decît o tristă existenţă de familie în hoteluri sordide printre străini. Steaua de ieri se stinsese. Încercă să-şi domine drama ocupîndu-şi timpul liber nelimitat cu scrierea „Jurnalului“, conceput însă nu ca o confesiune sau solilocviu, ci ca un document destinat lumii întregi şi posterităţii. Se va răfui în el tocmai cu acela care-i făurise gloria, Diaghilev, şi pe care îl va zugrăvi în culorile cele mai respingătoare, după ce-şi exprimase admiraţia faţă de acesta. Contradicţiile de acest gen devin din ce în ce mai izbitoare pe parcursul Jurnalului şi, împreună cu incoerenţa crescîndă a discursului, crează în cititor senzaţia că ceva nu funcţionează normal în autor. O senzaţie căreia-i corespunde progresiva tulburare mintală produsă în dansator tocmai în timp ce redacta acest text şi care va atinge un prim punct culminant prin felul cum va semna scrierea socotită de el ca încheiată: „Dumnezeu şi Nijinski, 27 februarie 1919“. La 29 de ani era un om sfîrşit, dar

soţ şi tată.

Spiritul său nu încetă să se întunece şi să devină tot mai incapabil de conduită independentă şi responsabilă. Emancipat de Diaghilev, devenise copilaşul fragil dus de mînă de Romola. Treizeci de ani avea să dureze această existenţă tîrîtoare la origina căreia se afla un impetuos, aproape trufaş, act de „coming în“. Sensul adînc al acestei noi şi tragice coincidenţe între moartea unei legături homoerotice şi cea a capacităţii creatoare rămîne totuşi învăluit în mister pentru putinţa noastră de înţelegere. Ar fi facil şi ieftin să se tragă concluzii generalizatoare. Îngăduit ar fi doar să spunem că nu orice desprindere cu aparenţe de eliberare este neapărat şi cu adevărat eliberare, după cum ceea ce părea a fi servitute s-ar putea dovedi a fi fost timpul cel mai luminos şi mai liber al unei existenţe. E straniu că în cazurile de „coming out“ nu iau naştere asemenea situaţii, sau cel puţin nu se manifestă atît de spectaculos, cu forţa unor parabole reale şi tragice.

HOMOFOBIA – încercare de psihanaliză

De la Fericitul Augustin la Papa Woytila, de la împăratul Justinian la Hitler, o ură viscerală faţă de iubirea dintre fiinţele de acelaşi sex însoţeşte istoria acelei părţi uriaşe din omenire care se consideră „normală“ şi se arată obsedată de teama că „celălalt eros“ ar putea primejdui existenţa speciei umane. O obsesie şi o ură care-l obligă pe orice cercetător imparţial să-şi pună din capul locului două întrebări.

Nu e complet disproporţionată această homofobie multi-seculară, generatoare de cumplite persecuţii şi crime, faţă de caracterul marginal – şi procentual infim, după statisticile oficiale – propriu homosexualităţii masculine? (căci cea feminină n-a constituit aproape niciodată obiectul unor represiuni de asemenea anvergură). Întransigenţa şi violenţa au fost, şi sunt încă, prea mari ca să nu sugereze existenţa unor motive mai adînci decît cel demografic (continuu infirmat de creşterea numerică ameninţătore a omenirii) şi cel religios (oamenii nesinchisindu-se în fond de părerea Bunului Dumnezeu: arată zilnic ce puţin le pasă de el prin ceea ce fac cu creaţia lui).

Şi a doua întrebare: Dacă pericolul răspîndirii epidemice e real, nu înseamnă atunci că structura heterosexuală a omului e atît de fragilă şi nesigură, încît un fenomen petrecut la periferia societăţii, şi în plus dezgustător, e în stare să-i răstoarne echilibrul ? Ciudată această şubrezenie a echilibrului heterosexual despre care ştim că e înrădăcinat în dubla voinţă a naturii şi a lui Dumnezeu însuşi! Sar putea deci să aibă dreptate Freud cînd, în „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie“, afirmă că desigur homosexualii nu constituie o categorie umană aparte, dar nici heterosexualitatea nu e ceva care se înţelege de la sine ci necesită lămuriri.

Un analist obiectiv nu se poate mulţumi aşadar cu explicaţiile curente ale fenomenului în cauză – viciu, perversiune, boală – care sunt mai degrabă

etichetări arbitrare. Încă mai puţin va putea înţelege cum pe baza acestora s-au putut întreprinde acţiuni represive mergînd de la privarea de libertate prin distrugerea socială pînă la exterminarea fizică. Ceva teribil de grav trebuie să se afle la originea homofobiei pentru a-i îndreptăţi furia şi necruţarea, constante pe parcursul ultimelor două milenii.

Cum o asemenea cauză nu poate fi găsită pe tărîmul raţionalului, este evident că ea trebuie căutată ori dincolo, ori dincoace de el. Într-adevăr, dacă homofobia şi manifestările ei frapează prin caracterul lor iraţional – raţiunea neputînd da girul unor astfel de orori fără a se nega pe sine – înseamnă că tocmai acesta e tărîmul pe care i s-ar putea căuta cu mai mult succes posibila obîrşie: lumea iraţionalului, indicată adesea şi prin concepte ca *inconştient* sau *subconştient,* care înconjoară minuscula insulă a conştienţei (psihice) şi conştiinţei (morale) asemenea unui ocean.

Un ocean dintotdeauna existent, cu o viaţă mai misterioasă, mai de nebănuit şi mai imprevizibilă decît o poate concepe imaginaţia, şi a cărui investigaţie se află într-un stadiu extrem de incipient. Iar pentru coborîrea şi cercetarea în acele adîncimi speţa umană e departe de a poseda mijloace cît de cît comparabile cu cele care-i permit să se mişte, la propriu, pe fundul oceanului aproape ca pe un bulevard. În oceanul psihic trebuie să ne mulţumim a descinde cu ajutorul unor instrumente foarte elementare care se numesc: amintire şi vis, mit şi simbol, hipnoză şi dialog. Îmi pare cu neputinţă a numi unul în plus.

La o primă privire, s-ar părea că homofobia e de provenienţă iudeocreştină: complexele psiho- sexuale personale ale apostolului Pavel, pe fundalul tradiţionalelor interdicţiir mozaice, împreună victorioase peste exemplul şi învăţătura lui iisus care, dacă nu făcuse nici o referire explicită la cealaltă iubire, dăduse suficiente semne de simpatie pentru aceasta. El întemeiase nu o comunitate mixtă, ci una masculină; avea un „ucenic iubit“; a dojenit, dar cu înţelegere şi blîndeţe, o femeie adulteră, niciodată însă bărbatul care iubea un alt bărbat; nu i-a trecut nicicînd prin minte să evoce episodul Sodomei (care avea să apară în discursul teologic abia în al doilea mileniu), şi cu atît mai puţin să inventeze un viciu cu o astfel de origine etimologică. Homofobia are infinit mai mult a face cu pervertirea paleo-testamentară, iudaică şi paulină a mesajului hristic decît cu acesta însuşi.

Evoluţia creştinismului a fost în bună măsură şi o istorie a acestei falsificări iniţiale, în necontenită şi monstruoasă amplificare. Ajungînd la putere printr-un concurs favorabil de împrejurări istorice, această mentalitate a impus fixaţia sa religios-sexuală întregii societăţi a cărei guvernare spirituală o preluase. Şi a urmat ce a urmat. În primele trei secole, de domnie încă „păgînă“, iubirea pederastică şi lesbică era încă un subiect curent în marea poezie lirică greco-latină; nu e exagerat să se spună că de la el îi veneau într-o foarte mare măsură surîsul, luminozitatea şi tinereţea care ne farmecă şi astăzi, iar cîntăreţii acestei iubiri nu erau oarecari versificatori libertini, ci se numeau

Vergilius, Horatius, Catullus. După o scurtă perioadă de la proclamarea sectei creştine ca biserică de stat, încep să apară decretele represive împotriva homoerotismului, care cunosc o primă şi feroce cristalizare în novelele lui Justinian (secolul VI). Nici vorbă, în această nouă etapă, ca poetul să-şi mai poată permite ceea ce era atît de natural pentru Vergilius şi Horatius. Ceea ce pentru aceştia fusese izvor de încîntare, devine pentru renumitul autor al „Confesiunilor“, Augustin (sec.IV), izvor de căinţă: amintirea relaţiilor homosexuale avute înainte de convertirea la creştinism nu încetează să-l umple de ruşine şi remuşcări.

De atunci persecuţia nu numai ca n-a încetat niciodată , dar s-a extins pe tot globul cuprinzînd şi neamurile necreştine. Acest exportator zelos de civilizaţie care era europeanul, chiar cînd nu avea prea mult succes în misionarismul său religios, izbutea totuşi să discrediteze pe oriunde se afla moravurile condamnate de religia cea atotputernică pe continentul său, şi care se manifestau abundent şi printre cei de alte credinţe, dispreţuitor numiţi necredincioşi. Aceştia trăiau dintotdeauna impulsurile naturii în mod spontan, fără a face din ele obiectul unor speculaţii teologice. *Sodoma, sodomia* şi *sodomiţii* nu existau încă pentru ei, deşi practicau şi ei din plin ceea ce aceste sperietori clericale îşi propuneau să numească. Sunt nenumărate mărturiile privitoare la perplexitatea cu care homofobia europeană era întîmpinată în China, în Japonia sau printre indienii din America, unde forma de iubire detestată de creştinism îşi avea locul ei demn alături de iubirea procreativă. Pretutindeni, inclusiv în lumea greco-romană, exista o împărţire a rolurilor: relaţia hetero-sexuală era baza vieţii de familie, iar „celălalt eros“ răspundea cerinţelor spirituale ale individului.

Şi totuşi calomnia avea efect. Puteau să respingă invazia doctrinară creştină, dar stigmatizarea iubirii dintre cei de acelaşi sex prindea rădăcini, creştea, se instituţionaliza şi devenea – cu unele excepţii – tot atât de asupritoare ca în ţările de origine ale colonizatorilor. Cum să ne explicăm o astfel de situaţie ? Întrebare susceptibilă să deschidă o pistă foarte importantă investigaţiei. Ea ne obligă să examinăm atitudinea precreştină făţă de homosexualitate, pe care pînă acum am prezentat- o, de cîte ori am avut ocazia, ca deschisă şi îngăduitoare. Ceea ce se poate încă odată sublinia. Dar faptul de a fi fost deschisă şi îngăduitoare se defineşte ca atare tocmai în raport cu atitudinea contrară posibilă, de la care omenirea precreştină, în general, se abţinea. Nu dintr-o filosofie a toleranţei, care avea să apară doar mai tîrziu, ca reacţie la intoleranţa creştinismului, ci pur şi simplu pentru că cele două forme ale erosului nu erau resimţite ca antagonice sau incompatibile.

E o gravă eroare să-i judecăm pe cei de dinaintea erei noastre cu criterii apărute abia în timpul acesteia. Noi suntem profund marcaţi de logica disjunctivă a lui „sau...sau...“, prezentă pe toate tărîmurile, şi care îşi găseşte în atracţia sexuală expresia cea mai intens umană. Ne-am obişnuit să ne

imaginăm fiinţa ca înclinînd fie spre un sex, fie spre celălalt, dar nu spre amîndouă, dubla înclinare contrazicînd tiparul nostru mental post-aristotelic şi atrăgîndu-şi condamnările de rigoare: religioasă, morală, socială, juridică şi chiar filosofică. Structurii spirituale precreştine îi era mult mai firesc principiul conciliator al lui „şi...şi...“, a cărui universalitate nu putea să nu aibă consecinţe şi pentru viaţa sexuală. În fiinţa celor cărora le datorăm nemuritoarea creaţie a marilor mituri vibrau încă puternice ecouri ale unei androginii primordiale, privită azi de atîţia psihologi şi antropologi ca o cheie a misterului uman. Iar manifestarea acesteia consta într-o bisexualitate asumată ca pe un dat natural, a cărui acceptare se înţelegea de la sine.

Ceea ce nu înseamnă că nu genera probleme. Sentimentul şi nevoia proprietăţii personale, în impetuoasă creştere, priveau nu numai bunurile materiale dar şi fiinţele cu care se convieţuia. În acest context, bisexualitatea devenea o sursă permanentă de gelozie, aviditate, concurenţă. Erosul intermasculin nu putea fi negat sau contestat, existenţa lui era cvasi-instituţionalizată – să ne gîndim la legendara prietenie dintre Ghilgameş şi Enchidu, a cărei îndepărtată reverberaţie se mai poate percepe în iubirea dintre David şi Ionathan sau în cea care-i lega pe Ahile şi Patrocle, ambele la începutul ultimului mileniu dinaintea erei creştine. Treptat însă se manifesta şi se extindea o surdă nemulţumire faţă de această relaţie privilegiată, susceptibilă să producă tulburări în celălalt gen de relaţii şi în viaţa de familie întemeiată pe ele.

Bucurîndu-se de o autoritate morală şi spirituală absolută, prietenia bărbătească nu se simţea încă ameninţată de femeie; doar mult mai tîrziu a putut aceasta deveni pentru ea piatră de încercare şi motiv de dezbinare. Femeia însă, da, se arăta din ce în ce mai afectată de această prietenie. Nu e greu să ne imaginăm ce vor fi simţit femeile spartane sau tebane ai căror soţi le vizitau doar din cînd în cînd iar restul timpului, şi mai ales nopţile, le petreceau alături de camarazii lor în tabere. E adînc grăitor episodul uciderii lui Orfeu de către menadele jignite de preferinţa cîntăreţului pentru tinerii traci. Şi grăitoare este de asemenea, dar în sens opus, reacţia furioasă a soţilor lor, care le pedepsiră tatuîndu-le, pentru ca ruşinea faptei săvîrşite să le însoţească întotdeauna (26).

Ne aflăm în plină deteriorare a echilibrului bisexual. Prietenia, erotică sau nu, dintre bărbaţi începe să devină problematică. Nimeni nu se putea deocamdată atinge de ea. Alexandru Macedon, cu trei secole înaintea erei noastre, încă îşi putea permite să aibă un amant oficial şi să-l sărute în faţa tuturor soldaţilor! Este însă resimţită din ce în ce mai mult ca o provocare la adresa instituţiei familiale, şi în special a iubirii de femeie pe care aceasta se sprijină. Pentru prima oară cristalizată pe planetă ca sistem consecvent şi intransigent de gîndire, homofobia iudeo-creştină făcu şcoală şi fu uşor asimilată pretutindeni unde se aştepta o confirmare a nemulţumirii crescînde în legătură cu uniunile erotice masculine. Poate fi foarte instructiv să se

reflecteze la motivele care vor fi făcut ca în prietenia interfemininã să nu fie presimţită o ameninţare asemănătoare, deşi lesbianismul are şi el tradiţiile sale venerabile. Nu fără tîlc a fost pusă legenda lui Orfeu în legătură cu cea a poetesei Sapho din Lesbos, la care ar fi ajuns capul plutitor al cîntăreţului ucis pe malul Mării Negre. Cu importanta deosebire că părintele mitic al pederastiei eline a plătit cu viaţa homoerotismul său, în vreme ce homoerotismului lesbic nu i s-a cerut această jertfă. Şi aşa a rămas pentru restul mileniilor.

Deşi bazată pe fapte de viaţă şi istorie, explicaţia de mai sus se arată totuşi neîndestulătoare, dacă o confruntăm cu ferocitatea represiunii homofobe. Numai pentru că crea probleme familiale nu putea prietenia dintre bărbaţi să devină obiectul unor atît de sălbatice urmăriri din partea puterii de stat însăşi, iar de către Biserică să fie tratată ca un păcat atît de grav încît unui bun creştin nu-i era îngăduit nici măcar să-i rostească numele. Vibra în această ură o coardă misterioasă al cărei sunet nu putea fi individualizat şi clar perceput; el era totuşi determinant pentru gălăgia antisodomitică, erijată în reprezentantă a mîniei divine, cu focul şi pucioasa destinate erosului eretic. Nu putea fi clar perceput acest sunet deoarece venea din acele străfunduri ancestrale ale oceanului psihic unde se depun trăiri din timpuri imemoriale, reactualizabile cel mult ca amintire confuză sau coşmar.

Cum ne lipsesc mijloacele unei investigaţii cu adevărat ştiinţifice în zone atît de abisale, nu ne rămîne decît să căutăm printre faptele oferite de istorie ceva care ar conţine urmele acelui stadiu evolutiv în care iubirea dintre bărbaţi cunoştea o glorioasă plenitudine. Un asemenea vestigiu elocvent ne stă la dispoziţie, conservat aidoma unui monument, şi pe care soliditatea pietrei l-a păstrat indestructibl posterităţii: legendarul dar foarte realul „batalion sacru“, format din 150 de perechi de îndrăgostiţi, prin care tebanii şi atenienii s-au opus invaziei macedonene şi la care se recursese ca la suprem mijloc de rezistenţă. Invadatorul n-a putut fi oprit; jertfirea de sine pînă la ultimul a acestor îndrăgostiţi a rămas însă pînă azi cea mai sublimă dovadă a eroismului care constituia în acele vremuri substanţa homoerotismului în formele sale majore de manifestare. Imediat a luat naştere, pentru a continua tradiţia „batalionului sacru“, instituţia „efebilor“, destinată tinerilor între 15-20 de ani, instituţie cu caracter militar şi educativ despre care lumea modernă n-are însă decît o imagine caricaturală. La sfîrşitul secolului XIX au putut fi deshumate la locul luptei osemintele a 254 de trupuri sub statuia leului, ridicată nu se mai ştie din ce iniţiativă spre veşnica amintire a acestei vitejii.

Prin bătălia de la Cheronea, la 22 august 338 î.e.n., se aprindea pentru ultima dată, ca o enormă vîlvătaie, focul unei credinţe străvechi, în curs de stingere la cei mulţi, dar încă vie într-o seamă de suflete de elită : aceea că din unirea afectuoasă şi leală dintre doi bărbaţi, cu atît mai mult atunci cînd se coalizează perechi de îndrăgostiţi, poate lua naştere o forţă cu nimic egalabilă pe acest pămînt. Tragicul eveniment nu era însă decît expresia culminantă a

unei tradiţii de eroism homoerotic prezente în mai toate cetăţile greceşti importante din Grecia, sudul Italiei şi Sicilia. Principala ei formă de manifestare consta în combaterea mereu eficientă a dictaturii şi tiraniei, cu care această formă de iubire s-a simţit dinîntotdeauna în antagonism. Cu veneraţie erau evocate faptele eliberatoare ale unor perechi ca Harmodios şi Aristogiton, Hariton şi Melanip, Antileon şi Hiparinos. Iată ce conferea strălucire şi autoritate necontestată acelui Eros căruia creştinismul, atras mult mai mult de Ierusalim decît de Atena, avea să-i declare un nemilos şi absurd război.

Explicaţia acestei declaraţii de război rezidă doar aparent în doctrină, cu pseudoteologicele ei elucubraţii. Ea e de găsit tocmai în ameninţarea mortală pe care o reprezenta homoerotismul pur şi eroic pentru stăpînirile absolute, în timp ce creştinismul s-a putut impune tocmai pentru că s-a aliat din capul locului cu o asemenea stăpînire, şi încă în forma cea mai organizată care se putuse vedea pînă atunci: puterea imperială romană. Stăpînire sub a cărei oblăduire s-a pus, acceptînd să-i slujească şi vînzîndu-şi astfel sufletul. Iar cînd, prin căderea imperiului, Biserica ocupă vidul creat de acest dezastru istoric, ea deveni la rîndul ei putere imperială şi se simţi odată în plus îndreptăţită să trateze homoerotismul ca un pericol social şi spiritual căruia nu i se putea răspunde decît prin exterminare.

Despre puterea absolută în stat şi salvgardarea ei era aşadar vorba, iar nu de pacea conjugală. Cum însă adevărata justificare a represiunii nu putea fi mărturisită, stăpînirile puseră în circulaţie argumentul moral: frunza de viţă destinată a acoperi goliciunea regelui, o goliciune pe care tocmai homoerotismul avea curajul s-o declare ca atare. Cu incontrolabilele-i pretenţii de împuternicire divină, Biserica îi adăogă argumentul religios; autoritatea lui deriva exlusiv din pseudomisticul „hocus *pocus“(hoc est corpus meum)* al sacerdoţilor somptuos înveşmîntaţi şi gesticulînd magic, în faţa cărora mulţimea naivă şi credulă rămînea cu gura căscată şi nu putea decît să se prosterne. E semnificativ că pretutindeni unde se înteţeşte asuprirea politico-socială – să ne amintim de Germania nazistă, de Rusia lui Stalin, de Grecia coloneilor, de Spania franchistă, de Chile al lui Pinochet, de Iranul lui Chomeini, de România lui Ceauşescu – creşte, putînd lua proporţii bestiale, şi prigoana împotriva homosexualităţii, şi că această prigoană se bucură întotdeauna de aprobarea şi binecuvîntarea puterii clericale, de orice culoare religioasă ar fi ea.

Un pas mai rămîne de făcut în demersul nostru retrospectiv: acela care ne conduce de la stadiul istoric la cel mitic al umani-tăţii. În această privinţă Platon – marele pederast al antichităţii, discipol al mai marelui iubitor de adolescenţi Socrate – îşi oferă serviciile sale de nepreţuit şi, bineînţeles, de nerefuzat. Pentru profesorul de filosofie al timpului nostru orientarea homoerotică a celor doi întemeietori ai cugetării europene este un detaliu asupra căruia se trece foarte repede (în ipoteza că a fost menţionat), eventual

roşind puţin, din care însă nu se trage nici o concluzie umană, culturală şi spirituală. Gîndirea ultimului mileniu, în continua-i abstractizare, a pierdut într-o asemenea măsură contactul cu bazele ei fiinţiale, încît e incapabilă să conceapă ce importanţă vitală poate avea pentru un cugetător, un creator, un artist faptul de a se simţi în afara dualităţii exterioare bărbat-femeie şi intim legat cu fiecare din cele două sexe, şi anume într-un mod care face din el o entitate aparte. Căci dacă Socrate se putea îndrăgosti de frumuseţea lui Alcibiade, a lui Critias, a lui Harmide, o făcea prin ceea ce era mai degrabă feminin în el. Şi dacă acelaşi Socrate înfrunta o întreagă cetate şi prefera mai degrabă să moară decît să facă vreo concesie mulţimii şi autorităţilor, era în virtutea unei forţe comparabile cu a celor mai viteji luptători. De nezdruncinat în această alteritate a sa, el i-a rămas fidel pînă în ajunul morţii: a expediat-o acasă, foarte puţin elegant, pe Xantipa venită să se tînguie, pentru a rămîne în compania exclusivă a prietenilor de care era legat prin sentimente şi nevoi sufleteşti mult mai profunde decît datoria conjugală

Mai apropiat de noi ca spirit, Platon şi-a trăit alteritatea sexuală sub semnul zbuciumului şi al inconsecvenţei, oscilînd între glorificarea lirică a pederastiei şi declararea incompa-tibilităţii ei cu statul ideal a cărui utopie o făurea. Totuşi lui, acestui sublim zbuciumat, îi datorăm primele cunoştinţe limpezi despre temelia androgină a fiinţei umane. Prin el am ajuns să aflăm că oamenilor care suntem le-ar fi premers fiinţe altfel plăsmuite, a căror plenitudine şi independenţă sunt sugerate de unul din cele mai fecunde simboluri: sferele primor-diale constînd din entităţi formate prin trei modalităţi de unire a principiilor fundamentale – masculin cu masculin, feminin cu feminin şi masculin cu feminin. Fiecare din fiinţele astfel plăsmuite îşi ajungea sieşi, nu avea deci nevoie de întregire din afară, ceea ce consituia un izvor de formidabilă forţă, atît de formidabilă încît zeii, invidioşi şi temători, hotărîră să despice sferele în două jumătăţi. Şi astfel oamenii căpătară o ocupaţie care-i făcea cu totul inofensivi: în loc să nutrească gînduri primejdioase pentru zei, îşi căutau fiecare jumătatea care, chiar cînd părea a fi cea potrivită, nu se mai putea acorda perfect cu cealaltă. Amintirea confuză a puterii de care dispuneau oamenii cînd le era proprie o sexualitate diferită de cea dominantă astăzi – iată ce urcă din zonele insondabile ale oceanului psihic punînd iraţional stăpînire pe cei ce se cramponează de oricum trecătoarea lor putere. Ura lor se va descărca în mod firesc asupra celor în care simt o sfidare tocmai pentru că reprezintă un alt gen de sexualitate. Iată ce face homofobia atît de feroce şi de rezistentă.

Mesajul mitului povestit de Aristofan în „Symposion“-ul lui Platon este însă şi unul de invitaţie la reconcilierea formelor de iubire. Să-şi amintească oamenii că înainte vremuri cei uniţi cu propriul lor sex puteau convieţui foarte armonios cu cei plăsmuiţi pe o bază heterosexuală. Pacea în care ei trăiau era de asemenea o ameninţare pentru cei puternici.

IV

ANDROGINUL – MIT ŞI REALITATE

Numai confruntîndu-ne „pînă-n pînzele albe“ cu acest arhetip care a obsedat spiritul uman începînd cu făuritorii anonimi ai mitologiilor, inclusiv ai celei iudeo-creştine, pînă la psihologia abisală modernă, vom putea să situăm fenomenul homosexualitatii într-un cadru şi să-i găsim o explicaţie apte a depăşi aberaţiile teologice, juridice şi medicale, pe cît de ridicule pe atît de monstruoase.

Amintindu-l pe lanus, mitul androginului – fiinţa jumătate bărbat, jumătate femeie – are o faţă întoarsă spre un trecut enigmatic, obiect predilect al şcolilor esoterice dintotdeauna, şi alta scrutînd un viitor pe care unii cred să-l întrezărească şi chiar să-l poată anunţa.

Evocă pe de-o parte plenitudinea proprie acelui timp mitic cînd, atît în univers cît şi în făptura individuală, elementele contrarii formau o unitate indivizibilă:“coinicidentia opposito-rum“ despre care au vorbit atîta Jung şi Eliade, tradu-cînd într-un spirit modern o viziune ce altădată se exprima metaforic prin imagini ca omul cosmogonic (sau orfic), omul sferic (Platon), Adam Kadmon (cel dinainte de apariţia Evei, aflată încă în interiorul lui, cel pe care – cum spune Geneza I.27 – Dumnezeu l-a făcut după chipul şi asemănarea lui, adică bărbat şi femeie). Acest pasaj biblic conţine într-adevăr una din cele mai clare referiri la androginul originar.

Cealaltă faţă a mitului contemplă acele vremuri, la fel de misterioase, cînd, într-un fel sau altul, unitatea şi plenitudinea de la începuturi vor fi fost restabilite. Vor fi dispărut atunci contrariile, sub semnul cărora trăim – deocamdată în permanentă luptă şi doar trecătoare, superficială împăcare – şi a căror emblematică expresie este dualitatea masculin-feminin. E ceea ce întrevedea şi anunţa în repetate rînduri, cu surprinzătoare siguranţă de sine, Rudolf Steiner, întemeietorul antroposofiei, căruia-i plăcea să înstruneze, ori de cîte ori se simţea inspirat, coarda profetică a multilateralei sale personalităţi: între al patrulea şi al cincilea mileniu – prevestea el – reproducerea sexuată a omenirii va înceta, făcînd loc uneia cu sediul în organul vorbirii, şi care bineînţeles nu ar mai avea nimic a face cu diferenţierea, completarea şi întrepătrunderea sexelor. Deşi n-a dat multe detalii în această privinţă, este totuşi logic să presupunem că avea în vedere o fiinţă umană esenţial deosebită de cea actuală, fireşte una triumfătoare peste diviziunea sexelor.

Ambivalenţa curentă...

Ce-a fost şi ce va fi e desigur de domeniul ipotezei ştiinţifico-fantastice, care într-o bună zi s-ar putea totuşi adeveri, precum atîtea şi atîtea idei respinse la vremea lor ca pure născociri. Dar ceea ce *este,* conţine suficiente elemente susceptibile să ne pună pe gînduri şi să ne îndemne a lua în serios mitul androginului. Ne-am putea astfel întreba dacă nu cumva şi el – aidoma atîtor mituri identificate de către gînditori ca grandioase simboluri ale unor fenomene psihice esenţiale, altminteri inexplicabile şi neformulabile: Oedip, Eros, Centaurul, Narcis, Dionysos, Apollo etc. – oglindeşte o realitate umană ascunsă în acele zone ale vieţii interioare unde fie că nu putem, fie că nu dorim să coborîm. Căci oricine se observă, mai ales atunci cînd observaţiile sale devin obiectul unei lucide reflecţii, recunoaşte în viaţa-i sufletească trăsături sau înclinări care, nu prea compatibile cu sexul său biologic, ar fi mult mai la locul lor în cadrul sexului opus.

Bărbatul s-ar vedea bunăoară nevoit să-şi mărturisească, poate chiar cu oarecare ruşine, o moliciune, o fragilitate, o incapacitate de a lupta străine ideii de virilitate în care sexul masculin a văzut dintotdeauna însăşi raţiunea sa de a fi. Alteori apare preocupat de înfăţişarea-i exterioară într- un grad şi într-un spirit atipice pentru sexul masculin, în general înclinat să fie iar nu să pară, să împlinească cerinţe esenţiale iar nu să plătească tribut vanităţii şi cochetăriei: preocupare în care îşi are originea echivocul tip uman cunoscut sub numele de „dandy“, evocat în capitolul precedent. Dar înrudirea sa cu celălat sex poate îmbrăca şi forme ceva mai demne de el, ca de pildă cînd se descoperă incapabil de duritătţi şi violenţe, în locul cărora simte nevoia să-şi trateze semenii afectuos şi înţelegător: pornire comparabilă numai cu ceea ce se petrece într-o femeie care, după ce a cunoscut intens maternitatea şi s-a lăsat modelată de ea, ştie ce înseamnă omenia. Această nobilă „feminizare“ a sufletului masculin, prin natura-i puţin înclinat spre compasiune, stă la obîrşia fenomenului generalizat de refuzare a serviciului militar de către acei tineri, tot mai numeroşi, cărora datoria „patriotică“ şi „bărbătească“ de a învăţa să ucidă le-a devenit insuportabilă. E profund simptomatică această respingere crescîndă a ceea ce trece de milenii drept supremă virtute a bărbatului demn de acest cuvînt, căci ce fel de bărbat e acela care nu mai vrea să facă uz de forţă şi să meargă la război: nu-şi trădează el propria-i identitate?

La rîndul ei, femeia ia act, cu o conştiinţă în necontenită creştere, de dimensiunea masculină care vibrează înlăuntrul ei şi face posibilă – dacă şi-a biruit complexul de inferioritate – o energie a afirmării de sine considerată încă de mulţi ca apanaj sau drept exclusiv al bărbatului. E ceea ce îi conferă un rol din ce în ce mai determinant în viaţa societaţii contemporane. Ea se află neîndoios pe drumul care duce la o răsturnare fundamentală a raportului dintre sexe, în inevitabila defavoare a bărbatului, prea marcat de aspectele negative ale principiului feminin. Iminenta ei victorie va fi posibilă tocmai prin

tenacitatea cu care şi-a cultivat dimensiunea masculină, în ce are aceasta mai valoros, mai luminos, la antipodul decăderii spirituale prin care trece celălalt sex. Dominat de prejudecăţi dintre cele mai retrograde, acesta dovedeşte o dezastruoasă incapacitate de a valorifica acea forţă cu totul aparte proprie „eternului feminin“ din om, de o calitate superioară forţei brutale şi oarbe a masculinităţii care se îmbată de sine însăşi. Pentru bărbatul obişnuit e o ruşine să se vadă comparat cu femeia – de unde cramponarea sa de o iluzorie, pur exterioară virilitate – într-o totală ignorare a faptului că, în realitate, sufletul său se află în plină debilitare.

Pretutindeni în lume femeia dovedeşte astăzi că în ea sălăşluesc nebănuite puteri care contrazic flagrant imaginea tradiţională, curentă încă, a spiritului feminin. Sunt ele într-adevăr expresia principiului masculin din femeie ? Sau poate revelează un aspect cu totul necunosut, şi rar manifestat, al feminităţii însăşi? Oricum ar fi, se vede cît de puţin real este graniţa socialmente impusă dintre cele două sexe, şi ce uşor se poate aluneca de la unul spre altul.

Ieşirea la suprafaţă a elementului masculin din femeie nu se produce însă fără exagerări care oscilează între grotesc şi tragic. Vrînd să arate că nu e mai puţin capabilă decît bărbatul, în toate privinţele, ea este adesea dispusă să-şi trădeze propria tradiţie şi vocaţie, legate de ceea ce natura însăşi a vrut să facă din ea. N-ar fi deloc grav dacă anticonformismul ei s-ar limita la scurtarea băieţească a părului (sacru pentru ea timp de milenii!) sau la adoptarea pantalonilor şi altor particularităţi vestimentare împrumutate de la celalalt sex (atît de primitive, dacă le raportăm la rafinamentul cu care ea a ştiut întotdeauna şi pretutindeni să se îmbrace). interesul ei tot mai mare pentru formele social-înregimentate de acţiune, pentru serviciul militar (în totală contradicţie cu tendinţa tineretului bărbătesc), pentru aventura revoluţionară şi chiar pentru exacerbarea ei teroristă, e simptomul unei periculoase şi patologice hipertrofieri a masculinităţii ei esenţiale. Făptura destinată să îndulcească viaţa soţilor şi copiilor ei începe să înveţe, precum „sexul tare“, arta de a ucide!

Dacă bărbatul ar lăsa elementul feminin din el să acţioneze tot atît de necontrolat şi fără măsură, el ar trebui să poarte fustă, să-şi pudreze faţa, să-şi rujeze buzele şi să stea cîteva ore pe zi în faţa oglinzii: stare de descompunere care, dacă nu e încă la ordinea zilei, nu e totuşi imposibilă. Mitologia antică ne oferă un simbol avertisment şi pentru această situaţie: Hercules, obligat de Omfala, regina Lidiei, să poarte veşminte femeieşti şi să-i slujească asemenea unei femei. Iar Omfala însăşi, care poartă pielea de leu a lui Hercule şi mînuieşte măciuca acestuia, ne-a lăsat imaginea nu mai puţin avertizatoare a femeii golite de umanitatea a cărei esenţă era tocmai feminitatea ei. Imagine completată prin atîtea figuri simbolice de femei devenite monstruoase pentru că au pierdut tocmai ceea ce consituie farmecul sexului lor: Meduza, Amazoanele (care se poate să fi şi existat), Furiile sau Eriniile (care-l urmăresc necruţătoare pe Oreste), Menadele (care-l asasinează pe Orfeu). Din fericire,

decăderea bărbatului prin degradarea bărbăţiei sale lăuntrice decurge într-un tempo ceva mai lent decît frenetica ascensiune spre putere a sexului opus, în plină virilizare.

Adesea împrejurări ieşite din comun ale vieţii par să intenţioneze a impune ambelor sexe încercări menite a revela ce se ascunde dincolo de faţada biologică. La un bărbat a cărui duritate nu s-a dezminţit niciodată, dispariţia unei fiinţe apropiate sau o boală cu nemiloasă şi iminentă scadenţă pot face să iasă la iveală, spre surprinderea celor din jur, o emoţionalitate aflată la antipodul bărbăţiei, cu legendara-i tărie de piatră în faţa loviturilor: uneori într-o formă catastrofală, cum s-a întîmplat cu Karl Marx, vestitorul revoluţiei socialiste mondiale, distrus sufleteşte prin moartea soţiei sale, urmată de cea a fiicei, cărora nu le-a putut supravieţui decît cîteva luni; alteori aducînd cu sine o îndulcire şi o luminare, adică o umanizare a întregii fiinţe, cum am putut vedea la Mihail Gorbaciov, aflat cîndva energic la conducerea unui imens imperiu, şi care apărea cu faţa scăldată în lacrimi dar şi transfi-gurată lîngă sicriul soţiei sale Raisa. La polul celălalt, femeia poate arăta că, atunci cînd soarta o loveşte, este în stare să răspundă şi altfel decît prin lamentări, şi anume prin stăpînirea de sine tradiţional asociată cu firea mai puţin emotivă a bărbatului. Lumea întreagă a admirat demnitatea majestuoasă cu care Indira Gandhi şi Margaret Thatcher, amîndouă adevărate „doamne de fier“, s-au arătat capabile să înfrunte moartea tragică a fiilor lor.

Semne izbitoare

Realitatea interioară opusă sexului căruia îi aparţinem după normele biologice şi sociale cunoaşte adesea un proces de inechivocă somatizare. Aceasta frapează întotdeauna dar în general nu devine pentru nimeni de o transparenţă prin care se pot întrezări mistere ale fiinţei. Glasul, cu timbrul şi gradul său de profunzime sau ascuţime, este revelatorul cu cel mai mare efect psihologic asupra celui ce vine în contact cu un bărbat care vorbeşte piţigăiat sau o femeie cu voce cavernoasă. Arta vocală ne pune uneori în faţa unor fenomene a căror semnificaţie depăşeşte aspectul muzical. Se întîmplă din cînd în cînd ca unii cîntăreţi aparţinînd categoriei numite contratenor să impresioneze printr-un gen de voce – o raritate astăzi, dar totuşi o realitate – care, nici bărbătească nici femeiască, pare mai degrabă asexuată, sugerîndu-ne ceea ce va fi fost vocea faimoşilor castraţi de acum două-trei secole. Graţie acestei neobişnuite înzestrări vocale, contratenorul René Jacobs a putut face o carieră de notorietate mondială, de altfel pe deplin meritată. Pe de altă parte, profunzimea unor voci de femeie – deosebită de cea proprie altistei sau mezzosopranei prin rezonanţa ei mai mult virilă decît feminină – îşi datorează efectul ei, de obicei tulburător, tocmai ambiguei şi învăluitoarei ei senzualităţi. De această natură a fost vocea româncei Maria Tănase şi a suedezei naturalizată germană Zarah Leander care, în anii 40 ai secolului trecut, a

apărut şi cîntat în filme admirate încă, şi al cărei lesbianism a devenit cunoscut post-mortem. Marlene Dietrich a avut parte, ca femeie, actriţă şi cîntăreaţă, de un destin asemănător.

Somatizarea dimensiunii ascunse cuprinde frecvent trupul (în deosebi trăsăturile feţei, mîinile, coapsele), gestul şi mişcarea. La cîţi bărbaţi nu se lasă remarcată, în această privinţă, o graţie, sau mai degrabă o graţiozitate, care nu mai e aceea a sexului lor şi prin care devin adesea obiect de comentarii ironice, deşi altminteri pot fi cetăţeni foarte respectabili. La un dirijor care – prin intermediul televiziunii – îşi etalează constituţia fizică şi felul de a se mişca în faţa întregii lumi, manifestarea acestei laturi pitite îndărătul aparenţelor uneori impunătoare nu poate scăpa unui ochi pătrunzător. Ea poate face chiar farmecul unor interpretări ca cele ale lui Carlos Kleiber, al cărui gest aproape coregrafic, imprimă muzicii o lejeritate aeriană. La Leonard Bernstein feminitatea atitudinilor e cu atît mai izbitoare cu cît se produce pe fundalul unei spectaculoase demonstraţii de forţă fizică şi emoţională, cu care intră adesea într-un contrast aproape penibil. Dirijorul însuşi mărturisea, cum ne informează biograful său Humphrey Burton, că el resimte ca feminină o bună parte a fiinţei sale: o mărturisire în deplină concordanţă cu răsunătorul său „coming out“ homosexual.

La unii artişti ai muzicii rok şi pop, idolatrizaţi de masele tineretului pe care ştiu cum să le electrizeze – David Bowie, Michael Jackson, Prince, Bow George – latura feminină apare chiar pe plan de egalitate cu cea masculină şi conştient cultivată ca atare; ia naştere astfel o ambivalenţă sexuală în care se poate vedea principala sursă a succesului lor, inexplicabil prin însuşirile muzicale, destul de mediocre. Reală sau simulată, androginia învăluită într-o dubioasă şi fragilă aparenţă de masculinitate pare să vină în întîmpinarea unor dorinţe sau aspiraţii provenind din straturi fiinţiale care ies la iveală numai cu prilejul extazelor colective. Într-un interview pe care i-l lua Oprah Winfrey, televizat şi difuzat pe scară interna-ţională, Michael Jackson a trebuit chiar să înfrunte indiscreta întrebare despre...adevăratul său sex, la care bineînţeles s-a grăbit să răspundă făcînd aşteptata precizare liniştitoare pentru moralitatea publică. Iar cînd, după puţină vreme, izbucni scandalul legat de presupusele sale practici pedofile, nu mai rămase nici un fel de dubiu asupra sexului biologic căruia îi aparţinea. Dacă puterea sa de iradiere şi electrizare se menţinu totuşi intactă, a fost pentru că aura androgină era mai puternică decît identitatea fizică masculină, de importanţă cu totul secundară pentru admiratorii săi.

Este infinită diversitatea şi subtilitatea formelor în care se manifestă dimensiunea sexuala complementară a persoanei, dar nu mai puţin prin care ea se ascunde. Mult dorita cunoaştere de sine constă mai ales în întîlnirea lucidă cu celălalt din noi, în acceptarea lui şi în efortul de a-l integra în aşa fel încît să nu ne (mai) fie teamă şi nici să ne ruşinăm de el. Faptul că el stă într-un evident antagonism cu sexul biologic – şi rar se întîmplă ca un asemenea antagonism să nu iasă la iveală, chiar dacă nu e izbitor pentru ceilalţi – nu

numai că nu exclude armonizarea lăuntrică, dar chiar o presupune, dobîndirea ei constituind însăşi raţiunea de a fi a acestei dualităţi fiinţiale. Dacă antinomia ia forme conflictuale sau groteşti, se datoreşte neacceptării, neînţelegerii sau refulării ei. Dualitatea funciară a fiinţei s-a revelat însă din vechime înţelepciunii populare sau savante care făcea din androginul cu cele două jumătăţi sexual diferite – cea inferioară şi cea superioară sau cea dreaptă şi cea stîngă – simbolul desăvîrşirii umane. Numai prostia, ignoranţa şi incultura au putut vedea în el o creaţie monstruoasă a naturii sau produsul unei imaginaţii morbide.

Las la o parte cazurile extrem de rare de hermafroditism fizic, pe drept cuvînt definite ca fenomen de pseudohermafroditism, celălat sex fiind prezent embrionar, ascuns sau numai virtual, nicidecum pe picior de egalitate cu sexul dominant. De cele mai multe ori el se revelează numai unui examen medical avansat iar persoana în cauză poate să nici nu aibă habar că adăposteşte germenele unui sex biologic opus. Totuşi chiar şi asemenea cazuri merită să fie privite cu respectul la care are dreptul demnitatea persoanei, situaţii ca acestea, ieşite din comun, neavînd cîtuşi de puţin a face cu valoarea morală sau intelectuală a individului ci arătîndu-ne odată în plus ce misterioasă şi insondabilă este condiţia umană. Nimic mai facil şi mai ieftin decît a vorbi despre eroarea naturii; dacă un pseudohermafrodit e privit ca un monstru deoarece ca femeie acuză un început de testicule sau ca bărbat un început de uter, cum i-am mai putea califica pe cei care, cu organe sexuale adecvate sexului lor biologic, au făcut să se abată asupra omenirii moartea, pîrjolul şi pustiirea – un Lenin, un Hitler, un Stalin, un Mao? În plus sunt cîteva decenii de cînd medicina intervine eficace, chirurgic şi hormonal, pentru a da netă prioritate sexului cu care persoana în cauză se simte psihologic şi sufleteşte în armonie.

Oricum ar fi privite, fenomenele de (pseudo)hermafroditism somatic, cu totul sporadice, nu trebuie confundate cu această androginie esenţială care-l priveşte înainte de toate pe omul lăuntric şi este intim legată de năzuinţa sa spre dezmărginire şi totalitate. Fiinţa sexual dublă este reprezentarea simbolică a unei polarităţi ontologice devenite „coincidentia oppositorum“. În termenii psihologiei jungiene e vorba de bărbatul conştient de „anima“ care locuieşte în el şi de femeia capabilă să-şi identifice partea ascunsă ca pe o realitate de gen masculin: *animus.* Numai conştientizarea acestei androginii esenţiale poate să ducă la întregirea interioară şi să orienteze cunoaşterea de sine spre ceea ce există cu adevărat iar nu spre obiective imaginare şi utopice.

Spre împlinirea interioară

Şi dacă într-un bărbat celălalt pol nu se manifestă sau pare să nu existe? Atunci o asemenea persoana va fi de timpuriu cuprinsă de nerăbdarea matrimonială: dorinţa imperioasă de a putea să aibă în permanenţă alături

femeia care-l va întregi, de unde şi numele de „jumătate“ atribuit soţiei de către înţelepciunea populară, nu fără o ascunsă şi doar rar sesizată ironie.

O nerăbdare puţin caracteristică celui în care dimensiunea feminină vibrează, chiar dacă el nu-şi dă seama de ea. Nesimţind tot atît de acut nevoia completării exterioare, acesta va căuta să amîne pe cît este cu putinţă scadenţa nupţială, iar cînd va fi totuşi să facă pasul, îl va face fără exaltarea produsă de iluzia împlinirii fericitoare.

Dacă se întîmplă să fie şi conştient că posedă în lăuntrul propriei sale fiinţe ceea ce alţii caută în afara lor, se va hotărî de obicei pentru celibat -o instituţie socială a cărei demnitate nu e cu nimic mai prejos de cea a căsniciei. Este grăitor că tocmai pentru această formă de viaţă se pronunţă bărbaţii care alcătuiesc elita clasei religioase: călugării. Cugetînd la sensul mai adînc şi tainic al proverbului universal care spune că omul sfinţeşte locul, l-am putea întregi prin afirmaţia, şocantă pentru o anumită mentalitate, că celibatul sfinţeşte omul.

Căsnicia, cu familia care poate rezulta din ea, este însă o preţioasă şcoală pregătitoare pentru dobîndirea autonomiei fiinţiale. Convie-ţuirea cu femeia trezeşte în bărbat principiul feminin latent sau adormit; cînd, din cauza durităţilor vieţii, acesta s-a învîrtoşat sau chircit, el poate să-şi recapete forma normală şi chiar să înflorească. Este miracolul produs de prezenţa femeii pe lîngă acel bărbat a cărui hipertrofiată virilitate avea un efect dezumanizant asupra sufletului şi comportării. Căci femininul din noi e izvorul omeniei noastre, şi marea misiune a femeii constă nu în a-l face pe bărbat dependent de persoana ei, ci în a-l ajuta să-şi cîştige independenţa fiinţiala completă graţie influxului venit de la ea şi pe care el l-a integrat propriei sale vieţi interioare. Iar această independenţă nu e altceva decît androginia esenţială regăsită, prin care individul devine realmente de sine stătător şi face experienţa, cu adevărat fericitoare, a unei plenitudini neîncetat alimentată de energii provenitoare din ambele direcţii.

Împlinirea lăuntrică a femeii este absolut simetrică. Înlocuind noţiunea de principiu feminin prin cea de principiu masculin, vom putea cu uşurinţă formula problemele pe care ea trebuie să le înfrunte pentru a atinge din perspectiva ei androginia generatoare de plenitudine şi independenţă. Dacă există o deosebire, ea priveşte numai gradul de înţelegere cu care este trăit acest proces şi care la femeie este cu mult superior. În vreme ce, în cazul bărbatului, asimilarea spiritului feminin are loc inconştient şi în pofida respingerii lui la nivel raţional, femeia îşi însuşeşte tot ce e mai valoros şi mai nobil în spiritualitatea masculină cu o conştiinţă aproape deplină a faptului că această osmoză e condiţia eliberării ei din starea de fiinţă social desconsiderată şi sexual exploatată.

Natură şi destin

Androginia ontică – evocată de marile mituri ale umanităţii şi descrisă de Mircea Eliade în magistralul său eseu „Mefistofeles şi androginul“, devenit titlu clasic de referinţă pentru antropologi şi psihologi – nu înseamnă deloc ori nu este încă homosexualitate sau bisexualitate, dar nici nu este neapărat heterosexualitate predeterminată. Este ca o plasmă originară nediferenţiată şi plină de virtualităţi a căror realizare este hotărîtă de la înălţimea unei anumite instanţe, încă învăluită în mister pentru cunoşterea omenească, orice ar spune cei ce pretind a fi dezlegat în mod genetic enigma fiinţei. În nici un caz nu va fi jocul orb al cromozo-mi-lor sau hormonilor cel care va dicta orientarea sexuală reală a persoanei, orientare susceptibilă a diferi considerabil de sexul biologic. Importanţa lor e de netăgăduit, dar şi unii şi ceilalţi ascultă de un principiu superior, care le decide rolul în alcătuirea intimă a fiinţei.

Definirea acestui principiu superior n-a reuşit pînă acum nimănui, şi nu-mi fac iluzia de a fi descoperit pentru ce venim pe lume cu o orientare sexuală sau cu alta. Evitînd însă cu grijă scientismul ieftin, care susţine cu suficienţă că poate explica misterul fiinţei printr-o formulă genetică, şi ascultînd glasul unei raţiuni care ne fereşte de judecăţi părtinitoare şi de prejudecăţi instalate în cuget prin contaminare socială, putem ajunge la o explicare cuprinzătoare. Ceea ce înseamnă: o explicare aptă să înţeleagă fenomenul uman în infinitatea formelor lui şi refuzînd *a priori* să respingă, să condamne sau să vrea a impune ceva.

Două mari forţe îşi conjugă eforturile şi legile în procesul de cristalizare a omului ca fiinţă sexuată: natura, universală prin excelenţă, şi destinul, eminamente individual. Venind din direcţii opuse, se întîlnesc şi ele sub semnul unui Eros ce le va impune felul de unire după norme şi intenţii menite a rămîne o taină absolută pentru cei în care se realizează – de n-ar fi decît unicitatea individualităţii care ia naştere, manifestată atît de elocvent în trăsăturile irepetabile ale chipului. *Grosso modo,* această unire cvasi nupţială a naturii şi destinului urmăreşte cu precădere perpetuarea speciei. Dar numai *grosso modo,* căci, luat sub lupa examenului psihologic abisal, fiecare individ revelează o dozare specifică numai lui a principiilor masculin şi feminin, dozare ce poate să se subordoneze – pînă la a se confunda cu el – sexului biologic înscris în actul de naştere şi recunoscut de societate, dar se poate şi distanţa de el pînă la a-l contrazice cu vehemenţă. Din acest punct de vedere fiecare din noi este o şaradă menită a rămîne nedezlegată, în primul rînd pentru cei din jur, dar adesea chiar şi pentru purtătorul ei, cum constata regele Ludovic II al Bavariei cu puţin timp înaintea tragicei sale morţi: “Sunt pentru mine însumi o enigmă“.

E drept că erosul heterosexual constituie intenţia majoră a naturii, esenţial interesată în perpetuarea speciei, dar destinul personal îi impune corecturi pe care nici o statistică nu le va putea înregistra. Este taina adîncă a fiecărui

bărbat de ce caută o femeie, de ce se căsătoreşte, de ce vrea să întemeieze o familie. De la necesitatea profundă, în deplin acord cu cerinţele generale ale speciei, trecînd prin acceptarea pasivă a unui imperativ social sau pur şi simplu imitarea mecanică a ceea ce fac alţii, şi pînă la fuga de orientarea sexuala tainică şi inavuabilă pe care speră s-o poată reduce la tăcere sau, într-o şi mai mare amăgire, s-o „vindece“: un şir nesfîrşit de trepte intermediare şi nuanţe individuale se ascund mai mult sau mai puţin abil îndărătul „normalităţii“ heterosexuale, dezvăluind ochiului pătrunzător conţinutul extrem de proble-matic şi chinuit al acesteia. Aceasta este viaţa insaşi, fenomenul numit „normalitate“ constituind doar un aspect al ei. „Omul, fiinţă necunoscută!“ – cîtă dreptate avea doctorul Alexis Carrel să intituleze astfel celebra-i cercetare antropologică.

Tot *grosso modo* vorbind, din unirea celor două mari forţe poate rezulta cealaltă formă de atracţie: între fiinţele de acelaşi sex. *Grosso modo*, deoarece şi aici o mulţime de stadii intermediare unesc extreme cum sunt bărbatul atras de alt bărbat pe baza unei virilităţi reciproc împărtăşite, iar la celălalt pol bărbatul aspirand la persoane de acelasi sex deoarece feminitatea ascunsă în el, uneori transparentă, e atît de puternică încît se decide, într-un elan eroic *sui generis,* să-şi schimbe sexul biologic pentru a putea duce o viaţă în deplină concordanţă cu propriul psihic şi afect. Homosexualitatea feminină cunoaşte aceeaşi polaritate, doar că inversată, cu treptele intermediare corespunzătoare. Că înclinarea spre fiinţe de acelaşi sex ţine de un destin individual, este cît se poate de evident şi nu trebuie demonstrat. Se impune însă întrebarea: ce interes poate avea natura să favorizeze – desigur în mod minoritar, totuşi cu o constanţă şi o universalitate nedezminţite de-a lungul mileniilor – un asemenea gen de atracţie care pare să-i contrazică intenţia reproductivă?

Or, privită ca înţelepciune – şi cui i-ar fi mai potrivit acest atribut? – natura refuză să se lase redusă la legea perpetuării speciei. E infinit mai inteligentă, mai vizionară, mai generoasă şi mai plină de fantezie decît îşi închipuie cei pentru care doar relaţiile apte să procreeze ar fi în concordanţă cu legile ei. Ea a sădit în adîncul biologic şi psihic al omului pornirea firească spre plăcere, pe care numai perversiunea religioasă e capabilă s-o nege şi s-o demonizeze, dar cu ce efecte frustrante şi patologice pentru ea însăşi! Şi ce formă de plăcere poate depăşi în intensitate unirea sexuală dintre două fiinţe, prin care, atunci cînd nu este anulat elanul sufletesc, se întrezăreşte ceva din taina morţii şi eternităţii iar iubirea se realizează plenar, se încarnează. Dar cum plăcerea legată de unirea sexelor opuse poate duce la o înmulţire primejdioasă a speciei umane, prevăzătoarea natură a creat şi plăcerea esenţial nezămislitoare, cea pe care şi-o produc reciproc persoanele de acelaşi sex. Departe de a-i contesta legitimitatea, faptul de a nu contribui la înmulţirea neamului omenesc constituie însăşi justificarea ei. A da patriei fii şi cetăţeni e doar o jumătate a adevărului sexual, privit eminamente din perspectivă socială şi demografică; a

nu o face reprezintă cealaltă jumătate, cealaltă datorie, a cărei importanţă rar îndrăzneşte cineva să o pronunţe, mai ales în lumea occidentală. Desigur că homosexualitatea nu rezolvă problema excesului de populaţie, după cum nu poate fi făcută răspunzătoare pentru scăderea natalităţii; ea aminteşte însă cu forţă voinţa naturii de a stăvili proliferarea nelimitată şi cere să fie înţeleasă în lumina acestei voinţe.

Negarea homosexualităţii în numele şi de pe poziţia unei heterosexualităţi care se consideră exclusiv îndreptăţită, nu e decît o manifestare – e adevărat, cea mai feroce – a eternei, universalei şi instinctivei intoleranţe arătată de orice majoritate minorităţii care-i contrazice obiceiurile, concepţiile: pe plan religios (Biserica dominantă şi cultele care-i fac concurenţă, de pildă); în viaţa politică (puterea şi opoziţia); pe tărîmul sănătăţii publice (medicina oficială şi academică, adevărat partid de guvernămînt cu menta-litate de partid unic, geloasă pe medicinile alternative, aidoma Bisericii persecutoare a sectelor); dar mai ales atunci cînd e vorba de orientarea sexuală, pe care orice comunitate, socială sau naţională, mare sau mică o respinge dacă nu se conformează standardului perpetuat prin tradiţie şi educaţie. În deosebi în această din urmă privinţă omul se arată cel mai puţin dispus a se ridica la o înţelegere cuprinzătoare şi generoasă, singura demnă de înţelepciunea naturii. Ii va urmări pe cei ce nu simt nevoia copulării cu sexul opus aşa cum o fac credincioşii bigoţi cu adepţii altor forme de credinţă, adepţii unui partid cu membrii unui partid opus ca ideologie, medicii absolvenţi ai unor universităţi recunos-cute cu tămăduitorii formaţi prin proprie experienţă şi studiu, numai că exacerbînd la extrem violenţa urmăririi. Natura n-ar fi mama noastră dacă ar gîndi ca exponenţii majorităţilor umane şi ar face uz de redutabila-i putere în felul cum o exercită aceste majorităţi şi reprezentanţii lor atunci cînd au foarte trecătorul privilegiu de a decide soarta celor ce sunt altfel decît cei mulţi sau decît cei puternici. Natura îmbrăţişează totul pentru că de la ea vine totul, inclusiv ceea ce contrariază mentalitatea celor care se auto-erijeaza în aparători ai legilor ei. Nu-şi poate nega progeniturile, oricît ar şoca ele pe cei incapabili să vadă totalitatea şi să admită diversitatea. A acorda heterosexualităţii prioritate, dar nu pentru a se dezlănţui exterminator asupra celor concepuţi după alt tipar.

Prietenia pasiune

Homoerotismul este inseparabil de acea intensă prietenie masculină a cărei necesitate se face puternic resimţită îndeosebi cînd bărbatul a ajuns să-şi dea seama că nici cea mai exaltată iubire a celuilalt sex nu-l umple pe deplin, o foarte importantă valenţă a fiinţei sale, de ordin spiritual, rămînînd nesatisfăcută. E ceea ce i-a făcut pe Montaigne şi La Boétie să se simtă atît de irezistibil atraşi unul către altul încît Sainte-Beuve, celebrul critic literar francez, a putut compara această legendară prietenie cu o legătură erotică. La

Boétie era deja căsătorit iar Montaigne nu evita aventurile sentimentale, şi totuşi atît unul cît şi celălalt simţeau confuz că ceva esenţial le lipseşte. Ceva ce femeia nu le putea da şi de care deveniră conştienţi abia cînd viaţa le creă posibilitatea să se întîlnească, sub zodia destinului – un destin cu totul excepţional – se poate înţelege. Înflăcărarea ce-i cuprinse brusc pe amîndoi izbucnea aidoma acelei forme de iubire pe care francezii o numesc „coup de foudre“ pentru felul ei fulgerător de a se dezlănţui. În istoria spiritualităţii franceze prietenia-iubire dintre Montaigne şi La Boétie este pandantul homoerotic la pasiunea tot atît de legendară care-i unise cu cîteva secole înainte pe Heloisa şi Abelard.

Într-adevăr, sufletul bărbatului, cît ar fi acesta de sensibil la farmecul feminin, cuprinde o zonă pe care trăirile prilejuite de pasiunea pentru femeie n-o pot atinge, şi cu atît mai puţin o pot umple. Pe acel plan el rămîne singur şi neînţeles, oricît de mari ar fi bucuriile pe care i le dăruie tandreţea partenerei sau viaţa de familie. Numai căldura, devotamentul şi înţelegerea unui alt bărbat sunt în măsură să-i creeze sentimentul unei împliniri lăuntrice profunde, posibile tocmai pentru că vine pe o cale opusă pasionalităţii heterosexuale, al cărei foc mistuie dar nu transfigurează.Cititorul îşi aminteşte desigur clasica paralelă făcută de Montaigne în „Eseuri“(cartea I, capitolul 28) între patima pentru o femeie, „foc iute şi pieritor, unduitor şi schimbăcios, foc al fierbinţelii, supus creşterilor şi descreşterilor“, şi căldura prieteniei pentru un alt bărbat: „potolită şi egală, statornică şi liniştită, întreagă duioşie şi împăcare, fără nici o asprime, nici vreun amar“. Cînd acel „foc al fierbinţelii“ începe să se stingă, în virtutea naturii sale însăşi, „schimbăcioasă“ şi „supusă creşterilor şi descreşterilor“, golul sufletesc legat de nepotrivirea spirituală funciară dintre bărbat şi femeie devine de-a dreptul insuportabil şi cheamă cu vehemenţă un parteneriat de acelaşi sex.

O asemenea chemare poate să nu aibă absolut nici o componentă senzuală şi să-şi păstreze pînă la sfîrşit acest caracter, ceea ce e de natură să asigure o trăinicie incomparabilă prieteniei născute din ea. Dar nu rareori, printr-o insondabilă alchimie sufletească, unirea cugetelor devine unire a inimilor a cărei ardoare se transformă în incandescenţă pasională şi duce la unirea inevitabilă a trupurilor. Este într-adevăr una din originile posibile ale homosexualităţii. O mare prietenie între doi bărbaţi este nu numai sublimă dar şi abisală, implicînd deci imprevizibilul şi riscurile legate de aceste zone ameţitor de adînci ale psihicului din care impulsuri, doruri şi fantasme niciodată imaginate pot ieşi la suprafaţă influenţînd decisiv o existenţă iar adesea şi pe a celor din jur.

Minţii masculine comune fenomenul îi poate părea imposibil sau inventat – şi e tocmai una din formele prin care se manifestă decăderea sexului doar aparent „tare“ – dar pentru o femeie îndrăgostită este o realitate mereu posibilă şi pe care o intuieşte sau bănuie ori de cîte ori prezenţa prea stăruitoare a unui prieten în preajma soţului sau amantului îi stîrneşte gelozia.

Reiau spre aprofundare un exemplu analizat anterior. Unor suspiciuni de acest gen i s-a datorat tristul sfîrşit al lui Lev Tolstoi în gara unui sat, unde o aprindere de plămîni contractată în timpul forţatei sale călătorii îl obligase să ceară adăpost. Fugise de acasă şi pribegea pe o vreme friguroasă de toamnă tîrzie, fără nici o ţintă, pentru a nu mai auzi istericele acuzaţii proferate de soţia sa. Aceasta era convinsă că scriitorul cultiva o relaţie de natură homosexuală cu medicul său personal Duşan Makoviţchi, de care-l lega într-adevăr o puternică şi veche prietenie. Nu-i putem şti substratul intim şi deci nu suntem în măsură să spunem dacă învinuirile Sofiei Andreevna aveau o bază reală, deşi ea invoca documente găsite scotocind sertarele soţului. Ceea ce vreau să subliniez reamintind cititorului acest zbuciumat şi tragic final de viaţă este numai faptul că bănuiala de homosexualitate îl pîndeşte întotdeauna pe bărbatul căsătorit, dacă prietenia sa cu un alt bărbat arată o intensitate ce face concurenţă erosului matrimonial, iar fără foc nu iese fum!

Femeia pătimaş dependentă de soţul sau amantul ei îşi simte poziţia ameninţată de o dublă rivalitate: iubirea unei alte femei sau prietenia ieşită din comun a unui alt bărbat. Iar aceasta din urmă, cînd este cu adevărat ceea ce trebuie să fie, depăşeşte în forţă şi trăinicie atracţia heterosexuală, tocmai pentru că nici o femeie nu poate da ceea ce oferă un bărbat. De aceea orice veritabil bărbat, retrăind parcă o glorioasă tradiţie coborîtoare pînă la Ghilgameş, Ahile şi Alexandru Macedon, va pune prietenia mai presus de atracţia feminină, cît de puternică ar fi ea. Cuvintele rostite de David la moartea prietenului său de inimă Ionatan, fiul regelui Saul – „iubirea ta a fost pentru mine mai presus de iubirea femeiască“(II Regi, 1/27) – au proclamat pentru milenii superioritatea calitativă incontestabilă a prieteniei care poate uni doi bărbaţi. După cîte vedem, Biblia poate fi invocată nu numai de către duşmanii homosexualităţii dar şi de purtătorii acesteia.

Cînd izbuteşte să se înalţe de asupra mediocrităţii proprii amiciţiilor ocazionale şi efemere, prietenia dintre doi bărbaţi se revelează nu mai puţin măreaţă, absolută şi misterioasă ca iubirea pasionată dintre sexele opuse. Nu se poate şti niciodată din ce necunoscute – tulburi sau limpezi – adîncuri izvorăşte, în ce direcţie e menită să înainteze şi dacă nu-i va fi cumva dat să ia o întorsătură neaşteptată, adică exact ceea ce alcătuieşte conţinutul ideii de destin, şi întru nimic altfel decît se petrece cu apropierea erotică dintre bărbat şi femeie. Pe de asupra, prietenia pasiune are antecedente istorice cu mult mai vechi dect iubirea pasiune. Faptul de a se dărui reciproc şi fără rezerve, de a fi gata să moară unul pentru celălalt sau unul alături de celălalt a caracterizat prietenia masculină încă din timpurile mitice ale umanităţii, a străbătut glorios antichitatea şi a cunoscut un blînd amurg spre sfîrşit de ev mediu prin înflorirea şi cultivarea delicateţei erotice în mediile monahale (magistral şi spectaculos scoasă la lumină de către teologul american John Boswell în monumentalul său studiu „Christianity, Social Tolerance and Homosexuality“ (1).

Tristan şi Isolda

În tot acest timp, erosul heterosexual îmbrăca fie forma înţelegerii conjugale cu caracter practic, fie aceea a relaţiei extraconjugale cu caracter senzual. Istoria nu a înregistrat pînă în pragul Renaşterii uniri sufleteşti între cele două sexe care să fi dobîndit o aureolă comparabilă celei ce eterniza prietenia-pasiune dintre Armodius şi Aristogiton, Ahile şi Patrocle, Socrate şi Alcibiade, Alexandru şi Hefaistion, Nisus şi Eurialus, Adrian şi Antinous. Singura care tindea spre absolut se arăta, la începutul secolului XII, cea dintre Heloisa şi Abélard, împiedicată însă să devină ceea ce ar fi putut să fie prin felul tragic şi grotesc în care a fost obligată să eşueze: sîngeroasa castrare a lui Abélard de către unchiul Heloisei, căreia îi urmă reatragerea fiecăruia dintre cei doi îndrăgostiţi în cadrul vieţii de mănăstire destinată sexului său. Era ca şi cum viaţa însăşi ar fi vrut să spună: timpul amorului-pasiune nu a venit încă!

Contopirea celor două sexe sub semnul absolutului, morţii şi eternităţii nu se poate detecta decît începînd cu evul mediu tîrziu. Tristan şi Isolda sunt cei care au dat primul mare impuls acestui elan sufletesc, parcă spre a-l îmboldi să se aventureze spre culmile de pe care prietenia homoerotică masculină îl contempla de secole: singura posibilitate de a cîştiga aureola care ar fi conferit pornirii voite de natură şi împărtăşite de toate vieţuitoarele pămîntului, o putere de iradiere cu obîrşie în spirit şi accesibilă numai omului. Lui Richard Wagner îi datorăm readucerea în actualitate a legendei capabile să înzestreze heterosexualitatea cu o imagine romantic transfigurată a ceea ce ar putea fi relaţia dintre bărbat şi femeie prin depăşirea rutinei sociale în lăuntrul căreia îşi ducea puţin glorioasa existenţă.

Ultimul cuvînt al lui Wagner, testamentul său spiritual, era însă „Parsifal“ care, în polar antagonism cu „Tristan şi Isolda“, aruncă asupra freneticei şi totalei iubiri dintre cei doi lumina descoperită de compozitor doar spre apus de viaţă. Acţiunea operei se desfăşoară în mijlocul unei comunităţi formate exclusiv din bărbaţi. Condamnînd interesul erotic pentru femeie, ea favorizează naşterea unui interes erotic intermasculin, cum s-a întîmplat dintotdeauna în aşezămintele monahale bărbăteşti. Parsifal este un Tristan „mîntuit“ deoarece femeia nu mai are nici o putere asupra sa. Rămîne însă fără răspuns întrebarea dacă imunitatea sa erotică îi priveşte şi pe cei de un sex cu el, o întrebare care a stîrnit numeroase şi ironice comentarii printre adversarii muzicii wagneriene. Într- un celebru pamflet, Nietzsche supunea unui sarcasm necruţător această formă pretins mistică a Erosului în care el vedea o patologică perversiune. Evocînd echivocul triumf parsifalian asupra iubirii heterosexuale, Wagner n-a putut să nu-şi amintească de acel timp în care el însuşi, îndrăgostit de augustul său ocrotitor, Ludovic II, tînărul şi strălucitorul rege al Bavariei, mărturisea în scrisori prietenilor că de acum înainte el s-ar putea lipsi de femeie.

Oricum, dincolo de aceste aspecte anecdotice, deşi reale, mesajul

testamentar al compozitorului e că există pe lume şi ceva ce se opune genului de atracţie erotică glorificat în „Tristan“ şi că a ceda farmecului feminin îşi are pandantul legitim în a-i rezista sau a-l respinge. Bineînţeles cu toate consecinţele implicate de un asemenea refuz, şi în privinţa cărora „Parsifal“ lasă poarta deschisă interpretărilor celor mai surprinzătoare.

Dar însăşi tragica poveste de dragoste dintre Tristan şi Isolda dezvăluie cercetătorului pătrunzător un extrem de semnificativ plan secund. Luarea lui în consideraţie e de natură să relativizeze caracterul absolut al unei iubiri ce pare a nu-şi putea găsi împli-nirea decît în moarte şi să descopere imprecizia graniţei dintre erosul bazat pe opoziţia sexelor şi cel născut din asemănarea lor. Căci vechea legendă conţine în filigran aspecte nesocotite de interpretarea modernă, mereu preocupată să scoată în relief legitimitatea exclusivă a amorului heterosexual şi surdă la tot ce o pune în discuţie. Într-adevăr, s-a întîmplat şi cu „Tristan“ ceea ce s-a petrecut cu mitul lui Orfeu, din care nu s-a reţinut decît iubi-rea miticului bard pentru Euridice, ignorîndu-se transfor-marea ei în pasiunea rău famată.

Or, conform legendei medievale, la începutul acţiunii Isolda îl urăşte pe Tristan, în care a recunoscut ucigaşul logodnicului ei Morolt, în vreme ce lui Tristan Isolda îi e cu desăvîrşire indiferentă. Această indiferenţă nu era altceva decît reversul angajării sale sufleteşti într-o prietenie de natură homoerotică, aceea care-l lega de unchiul şi domnul său regele Marke. Ea se încadra perfect în modelul de relaţie homosexuală moştenit de la societatea antică şi perpetuat de-a lungul mileniilor: iubitorul mai vîrstnic care dăruieşte din experienţa şi înţelepciunea sa tînărului iubit şi care primeşte de la acesta căldura şi prospeţimea juvenilă. Cum poporul din Cornwall, unde el domnea, îşi dorea o regină, îi fu propusă Isolda, fiica regelui din Irlanda. Ce reprezentant mai vrednic de încredere îşi putea alege pentru a peţi frumoasa irlandeză decît pe cel care-i era prieten de inimă! Apariţia unei femei între el şi Tristan nu ar fi trebuit în mod normal să le afecteze întru nimic legătura, bazată tocmai pe imunitatea ambilor la farmecele celuilalt sex, sugerată fără echivoc prin condiţia de celibatar tomnatec a lui Marke şi răceala aproape respingătoare arătată de Tristan Isoldei.

Evoluţia relaţiei dintre aceste personaje într-un sens opus situaţiei iniţiale a fost provocată în chip anormal, din afară şi pe cale magică: băutura oferită, din greşală, de servitoarea şi confidenta Isoldei celor doi tineri pe corabia care-i duce spre Cornwall. Era , cum am spune azi, un afrodisiac, pregătit de mama Isoldei şi destinat regelui. Detaliu nu lipsit de semnificaţie: Marke nu putea conta pe înflăcărarea sexuală firească şi avea nevoie de un afrodisiac, care va acţiona însă asupra peţitorului. Cînd Marke descoperă adulterul, durerea sa, imensă, nu e din pricina Isoldei, cu care în opera lui Wagner nu schimbă nici două vorbe, ci din aceea a lui Tristan, de care s-a văzut trădat în modul cel mai ofensator pentru un homosexual. Căci după cum pentru o femeie suprema umilinţă e să se vadă abandonată de dragul unui bărbat, tot aşa pentru

bărbatul legat printr-un sentiment homoerotic de un altul, nu există lovitură mai puternică decît aceea de a se fi văzut înşelat cu o femeie. „Tristan şi Isolda“ este aşadar înainte de toate tragedia prieteniei-pasiune dintre doi bărbaţi care nutreau un neţărmurit devotament reciproc. Peste acest strat originar s-a suprapus faimosul triunghi conjugal care a imprimat tragediei (Tristan rănit de moarte de către un „body guard“ al regelui şi Isolda murind, de inimă rea, alături de el) sensul erotic compatibil cu o societate în plină devenire homofobă. În vreme ce în mitul lui Orfeu iubirea propriului sex constiuia faza supremă în evoluţia eroului, cea care-i precipita sfîrşitul tragic, în legenda lui Tristan şi Isolda era punctul de pornire şi forma fundalul care explica transformarea unei căsătorii convenţionale într-o cauză de tragedie. Posteritatea a eliminat din mitul antic partea sa culminantă iar celui medieval i-a retezat motivaţia iniţială. Exemplu tipic pentru modul heterosexual de a scrie sau reinventa istoria.

Romeo şi Julieta

Iată însă şi o iubire între „el“ şi „ea“ de o cristalină limpezime, fără umbrele pe care fundalul unui trecut tulbure le proiecta asupra pasiunii ce-i unise pe Tristan şi Isolda. Este iubirea legendară dintre Romeo şi Julieta eternizată de drama lui Shakespeare, dar pe care nu scriitorul englez o plăsmuise. Ea îi preexistase de-a lungul secolului XVI ca expresie a nevoii resimţite de „inconştientul colectiv“ – cum ar fi spus Jung – de a făuri simbolul erotic al timpurilor noi, însufleţite de idealurile renascentiste. Unul din cei deja inspiraţi de ea fusese marele dramaturg spaniol Lope de Vega. Îi datorăm însă lui Shakespeare întruchiparea artistică supremă a acestei teme, cea graţie căreia trista poveste a tinerilor îndrăgostiţi din Verona se impuse ca al doilea mare moment în aureolarea relaţiei bărbat-femeie. Căci avem a face, neîndoios, cu un imn închinat iubirii heterosexuale. Are tot ce-i trebuie pentru a merita acest elogiu: puritate şi jertfelnicie, sfidarea morţii şi suflul eternităţii, destinul implacabil cu irezolvabilele sale probleme pe de-o parte şi farmecul gingaş al inocenţei, pe de alta. Creaţia shakespeariană s-a ridicat repede la înălţimea mitului şi s-a afirmat ca o contrapondere heterosexuală la homoerotismul neoplatonic, dominant în cele două secole de-a lungul cărora Renaşterea avansase de la Florenţa la Londra. Numeroasele aventuri sentimentale, cînd voioase cînd dureroase, evocate de bardul britanic se rotesc în jurul sublimei dar iarăşi tragicei iubiri dintre Romeo şi Julieta ca în jurul unui soare. Prin acest cosmos erotic, spiritualitatea Renaşterii, aflată într-un glorios amurg, atingea forma cea mai înaltă a acelui echilibru al contrariilor, manifestare încă neegalată a unei excepţionale capacităţi de a îmbrăţişa condiţia umană în totalitatea ei.

Dar ar fi simplist să credem că felul lui Shakespeare de a vorbi despre iubire este doar celălalt termen al contradicţiei. Deşi marcată de

heteroerotism, viziunea sa este de o plurivalenţă în care un ochi pătrunzător identifică întreaga contradicţie. Scriitorul n-ar fi atins înălţimea de la care ne priveşte încă, incomparabil, de patru secole, dacă , din punct de vedere erotic, s-ar fi mărginitt la proslăvirea unui singur gen de iubire, ignorînd ameţitoarea complexitate a realităţii. Or, tocmai sensibilitatea fără precedent pentru aceasta din urmă e cea care, deosebindu-i opera dramatică de teatrul clasic, obsedat de imperativul celor trei unităţi (timp, loc, acţiune) i-a conferit originalitatea şi i-a creat faima. Concen-trîndu-se cu precădere asupra unei teme, unei acţiuni sau unui peronaj, Shakespeare nu uită niciodată viaţa pestriţă şi abundentă în contraste care le înconjoară şi care de cele mai multe ori n-are nici o legătură cu firul literar conducător. Evocînd-o, scriitorul înfruntă curajos riscul de a destrăma logica dramaturgică – ceea ce adesea se şi întîmplă – dar, ca niciodată pînă acum, aduce pe scenă viaţa însăşi cu multicolora ei autenticitate. Aşa se face că şi erosul prezentat de dramaturg în prim plan – şi corespunzînd în linii foarte generale imaginii pe care şi-o face despre el majoritatea socială – se vede întregit cu forme de manifestare ce se abat de la normă pînă la a o nega.

Cititorul n-are nici măcar nevoie să citească printre rînduri; el trebuie doar să urmărească foarte atent ceea ce stă scris în text şi să zăbovească reflexiv acolo unde rostirile şi situaţiile sparg cadrul relaţiilor convenţionale. Regizorul căuta în trecut să facă inofensive asemenea aspecte, stridente în raport cu tema centrală şi mentalitatea dominantă, deşi ele existau negru pe alb: le înneca în fluxul unei acţiuni a cărei captivantă desfăşurare abătea atenţia de la subtilele ei ramificaţii cu sensuri foarte neortodoxe. Regizorul modern însă, în deosebi cînd el însuşi s-a eliberat de prejudecăţile impuse de intoleranta gîndire majoritară, nu se mai sfieşte să pună în relief statornicia lui Shakespeare în a sugera că iubirea e infinit mai mult genul de pasiune care-i lega pe Romeo şi Julieta. Celor convinşi de legitimitatea exclusivă a amorului heterosexual el le-ar fi răspuns probabil cu vorbele lui Hamlet pe care le-am luat ca motto al acestei cărţi: “Există mult mai multe lucruri în cer şi pe pămînt decît e-n stare să conceapă filosofia voastră” *(Hamlet I,* 5).

Mister shakespearian

Se discută de peste un secol dacă Shakespeare a fost sau nu homosexual. Primul impuls l-a dat procesul lui Oscar Wilde prin modificarea produsă de el în optica cititorilor, comentatorilor şi spectatorilor. Era ca şi cum aceştia s-ar fi vindecat de o miopie care îi împiedicase să distingă detaliile monumentului naţional, contemplat timp de trei secole de la distanţa unei admiraţii prea sentimentale ca să fie şi lucidă. Ei începură să observe aspecte care, deşi întotdeauna prezente, nu fuseseră luate în consideraţie sau în serios şi a căror cercetare genera întrebarea legată de ori entarea sexuală a scriitorului. Prea numeroase se dovedeau aluziile la iubirea prohibită pentru ca din ele să nu se

tragă concluzii privind însăşi persoana celui ce scrisese aceste drame şi comedii, dar mai cu seamă acele 154 sonete care spuneau lucrurilor pe nume.

Nimic însă din puţinul care se ştia despre viaţa lui Shakespeare nu îndreptăţea presupunerile stîrnite printr-o citire mai critică şi mai pătrunzătoare a operei. Dimpotrivă, faptele cunoscute lăsau să se întrevadă imaginea unui foarte onorabil soţ şi tată, de neconciliat cu ceea ce societatea gîndea şi gîndeşte despre homosexualitate. De unde imposibilitatea de a găsi o punte între biografie şi creaţie, precum şi un răspuns la întrebarea prin care Oscar Wilde tulburase, primul, admiraţia idolatră a shakespearo-logilor şi shakespearomanilor. Un notoriu homosexual, cel mai ilustru poet britanic al secolului trecut, W.H.Auden, îşi afişa dezacordul chiar cu simpla formulare a întrebării, dar cu o ironie care trăda o secretă complicitate. Făcînd aluzie la organizaţia comunistă internaţională creată de Stalin şi condusă de Moscova, „Comintern“, el se prefăcea, la începutul anilor 60, că ia apărarea scriitorului bănuit de reprobabilul viciu: „It won't do just to admit that the top Bard was în the *homintern “* (2).

Pe de altă parte, secolul XX, cu gîndirea sa din ce în ce mai iconoclastă, începea să înţeleagă că o viaţă burgheză onorabilă poate face casă foarte bună cu tendinţe sexuale deloc onorabile în ochii celor mulţi. Aproape somat prin celebra scrisoare a lui J.A.Symonds să-şi declare homosexualitatea

de care erau impregnate poeziile sale inspirate de o camaraderie masculină pasionată, Walt Whitman respingea „viciul“ în numele celor şase copii al căror tată pretindea a fi şi pe care nimeni nu i-a văzut: se prevala de simplistul raţionament în virtutea căruia calitatea de om căsătorit dovedeşte absenţa odioasei înclinări, incapabil să-şi imagineze că o asemenea calitate poate servi ca scut sau mască. Thomas Mann a făcut şi el uz pe durata existenţei sale de această poartă de scăpare oferită de naivitatea heterosexuală. În viaţa lui cei şase fii fuseseră o realitate, perfect compatibilă însă cu înclinările sale erotice reale, atît de spectaculos ieşite la iveală prin publicarea postumă a giganticului său Jurnal. Dar Oscar Wilde însuşi, condamnat la doi ani de închisoare grea pentru a se fi făcut vinovat de iubirea interzisă, pe care în plus avusese îndrăzneala s-o apere în faţa judecătorilor luîndu-şi-i ca aliaţi pe Platon, Michelangelo şi – culmea neruşinării! — pe Shakespeare însuşi, bardul şi mîndria naţiunii: nu fusese şi el pînă atunci un excelent soţ şi tată ? El a fost însă şi primul homosexual care nu a invocat familia pentru a-şi nega orientarea sexuală, recunoscută de el public şi rostită cu acuzatoare cutezanţă. A avut un rol esenţial în spulberarea iluziei că cine are soţie şi copii nu poate fi animat de sentimente erotice pentru propriul său sex.

Dar e în fond cu totul lipsit de importanţă dacă Shakespeare însuşi a fost sau nu homosexual. Ceea ce spune opera lui, direcţia în care arată că trebuie gîndit -iată ce contează. Este de altfel mult mai interesant pentru cei ce apără

cauza homosexuală ca scriitorului să nu-i fi fost proprie această predispoziţie (deşi în faţa Sonetelor orice încercare de a-l scoate basma curată din punctul de vedere al moralei tradiţionale şi convenţionale se vede eşuînd neputincioasă). Cînd un artist sau poet homosexual prezintă iubirea condamnată de societate fără ca el s-o condamne, va fi întotdeauna suspectat de pledoarie *pro domo.* Dacă se află însă de asupra oricăror bănuieli de acest gen, faptul de a nu condamna ceea ce opinia publică stigmatizează echivalează cu o legitimare. Tocmai în acest spirit au evocat homosexualitatea titani ai literaturii ca Dante Alighieri (prezentîndu-i în „Divina Commedia“ pe Brunetto Latini şi pe Guido Guinizelli, propriii săi maeştri, întîlniţi de el în lumea de dincolo în locurile de pedeapsă şi ispăşire destinate celor vinovaţi de păcatul „sodomiei“) sau Honoré de Balzac (care includea foarte firesc homosexualitatea printre trăsăturile caracteristice ale unor personaje de mare anvergură psihologică din a sa „Comédie humaine“, precum Louis Lambert, Vautrin, Lucien de Rubempré, Godefroid de Beauregard, Sarrasine şi alţii). Îl putem aşadar considera *a priori* şi ipotetic pe Shakespeare ca făcînd parte din categoria geniilor a căror biografie se situează de asupra oricăror suspiciuni de ceea ce se cheamă „perversiune sexuală“, dar a căror operă s-a impus posterităţii ca şcoală a cunoaşterii, înţelepciunii şi omeniei.

Eros fluctuant

Or, ceea ce frapează cititorul şi spectatorul critic de azi e că neechivocei iubiri dintre Romeo şi Julieta, devenită al doilea mare simbol erotic heterosexual, i se opune o echivocitate susceptibilă să se precizeze într-un sens total opus romanticei şi tragicei legende. Ea îşi are punctul de pornire în deosebita plăcere resimţită de Shakespeare în a sugera ceea ce la începutul acestui studiu am numit fluctuaţie cezarică: caracterul fluid şi instabil pe care sexualitatea îl poate avea atunci cînd nu se învîrtoşează în forme fixe, aşa cum se întîmplase emblematic cu marele Caesar, oscilant între polul masculin şi cel feminin al firii sale. Mulţi şi-au bătut joc de el pentru această dualitate naturală, dar el a ştiut să extragă din ea atîta forţă încît numai un odios asasinat l-a putut împiedica să fie mai departe ceea ce era: simbolul viu al unei irezistibile puteri. Numele lui s-a transformat în titlul care semnifica suprema autoritate în stat, şi aceasta începînd chiar cu cel care i-a urmat nemijlocit, Octavianus Augustus, devenit primul Caesar dintr-un lung şir de monarhi absoluţi, continuaţi de popoarele germanice prin ai lor“Kaiser“ iar de ruşi prin *ţarii* lor, toţi etimologic tributari acestei uriaşe personalităţi care se numea Caesar dar nu era încă un Cazar. Tocmai pentru că se temeau că lulius Caesar ar putea deveni Cezarul imperiului roman l-au răpus conspiratorii uniţi în jurul lui Brutus. „Bărbatul tuturor nevestelor şi nevasta tuturor bărbaţilor“: iată ce putea înţelege mintea simplistă dintr-o asemenea complexitate a firii, care în realitate era una din manifestările cele mai impunătoare ale androginiei

lăuntrice, temelie ontică a fiinţei şi ţel ultim al dezvoltării ei.

În acest spirit se simţea Shakespeare atras de către forma fluctuantă a erosului. Ca adevărat fiu spiritual al Renaşterii el vedea în antichitatea greco-romană cel mai înalt model de umanitate, ceea ce i-a inspirat drame ca „Troilus şi Cresida“, „Timon din Atena“ „Titus Andronicus“, “Coriolanus“ şi în fine, nu fără tîlc, „Iulius Caesar” însuşi. Pe această cale i-a venit îndemnul de a face din misterul androgin al fiinţei obiect perpetuu de meditaţie şi sursă de inspiraţie. Cum s-o sugereze însă pentru o epocă în care sensibilitatea faţă de asemenea aspecte ale existenţei se pierduse în cea mai mare măsură iar abaterea de la norma dihotomiei sexuale absolute – ori bărbat, ori femeie – putea fi pedepsită chiar cu moartea? Cum să spună pe scenă că o fiinţă poate juca, dincolo de apartenenţa sa exterioară la un sex biologic sau altul, rolul sexual şi afectiv de bărbat şi femeie în acelaşi timp sau alternativ?

O va face servindu-se de un procedeu foarte actual şi răspîndit astăzi în mediile aşa zise transsexuale, şi anume travestirea: persoana de sex feminin care, dintr-un motiv sau altul, se îmbracă bărbăteşte şi acţionează corespunzător. Julia din „Cei doi domni din Verona“ se deghizează în paj iar Viola din „Noaptea regilor“ se înfăţişează şi se prezintă drept Cesario – nume desigur nu întîmplător ales de Shakespeare. După cum nu întîmplător va fi recurs el la numele lui Ganymede – devenit în timpul Renaşterii patronul mitologic al iubirii interzise – pentru a-l boteza pe tînărul sub forma căruia apare Rosalinda din „Cum vă place“. În prefacerea lor masculină aceste personaje vor stîrni pasiuni care, de orice gen ar fi ele, rămîn ambigue: cînd o fată se îndrăgosteşte de fata travestită în băiat ne aflăm în prag de lesbianism; cînd îndrăgostitul e de sex masculin, cum e cazul lui Jacques din „Cum vă place“, chiar dacă în subconştient va fi fost atras de feminitatea transparentă a Rosalindei deghizate în Ganymede, seducţia are obiectiv un caracter homosexual, Rosalinda fiind „oficial“ un bărbat.

Să notăm în plus că pe vremea lui Shakespeare actorii erau în mod exclusiv de sex masculin. Aşadar travestirii personajelor feminine ca băieţi le premersese deja o travestire a tînărului actor (adesea un adolescent) în fată. Dar dramaturgul se amuză uneori şi mai mult în a încurca iţele erotico-sexuale, ca în epilogul la „Cum vă place“, cînd actorul care se deghizase în Rosalinda şi apoi în Ganymede apare ca ceea ce era în realitate, adică un simpatic flăcău care-şi ia rămas bun de la public spunînd că dacă ar fi femeie i-ar săruta pe toţi a căror barbă l-ar atrage. Cine vorbeşte prin el ? Confuzia sexelor e totală. Dar era tocmai ceea ce Shakespeare urmărea, deoarece, dacă nu neapărat propriile-i înclinări, cel puţin extraordinara capacitate de observaţie îi îngăduise să-şi dea seama că nu toţi bărbaţii sunt potenţiali Romeo şi că nu în toate femeile trăieşte o Julietă. Dincolo de aceste două sexe este genul ascuns căruia fiecare din noi îi aparţine în mod misterios, şi care foarte adesea nu coincide cu sexul iar uneori poate fi – cum ne-o aminteşte mereu gramatica – „ambigen“: masculin la singular, feminin la plural.

“Nuntă mistică“

Androginia înseamnă într-adevăr masculin într-o privinţă, feminin într-alta. Un fel dublu de a fi pe care-l întîlnim curent atît în cadru heterosexual cît şi în cel homosexual. Este chiar felul normal de a fi, deoarece ancorarea exclusivă şi obstinată într-unul din cei doi poli duce la sărăcirea şi urîţirea fiinţei. Prin Coriolanus, Shakespeare îl întruchipează pe bărbatul urmărit de obsesia de a se închide ermetic oricărui influx feminin, pentru a-şi feri prea virila-i demnitate de tot ce ar putea s-o diminueze. Rezultatul e o rigiditate pe cît de impunătoare în absolutismul ei pe atît de inumană. insistenţele mamei şi ale soţiei, care-i cer înţelegere şi îndurare pentru poporul roman, el le respinge cu duritate: „De ce mă doriţi mai blînd? Vreţi să-mi falsific firea?“ Cînd totuşi, printr-o constrîngere de sine pur raţională, acceptă să facă unele concesii, caricaturizează cu sarcasm faptul de a trebui să se manifeste într-un fel pe care-l consideră, dispreţuitor, compatibil numai cu femeia, şi anume cu cea aflată pe cea mai de jos treaptă socială:“Bine, am s-o fac atunci. Îndărăt deci, fire a mea, ca să poată intra în mine un suflet de tîrfă. Vocea mea de războinic, ce se potrivea atît de bine cu bătaia tobei, să se prefacă aşa dar într-una de eunuc sau de fecioară ce vrea să adoarmă prin cîntul ei un copil“(III, 2).impietrire care culminează printr-o feroce izbucnire: „Pentru a nu fi cuprins de înduioşare femeiască, trebuie să nu mai vezi nici chip de copil nici chip de femeie“ (V, 3). După care uciderea lui apare mai puţin ca efect al uneltirilor din afară cît ca desăvîrşire a unei crime făptuite de el însuşi asupra propriei fiinţe lăuntrice.

Vom regăsi această tentaţie a virilităţii neîndurătoare în muzica lui Beethoven, care a fost de asemenea atras de figura generalului roman. Uvertura „Coriolan“ are la baza ei conflictul dintre două teme cu înfăţişare şi comportament de personaje melodice: bărbăţia neumbrită de nici o slăbiciune şi femininul ţinut la distanţă. în vreme însă ce pentru Shakespeare Coriolan este doar una din nenumăratele posibilităţi umane contemplate de el cu relativă detaşare ca observator al speciei umane şi cronicar obiectiv al istoriei, pentru Beethoven înseamnă infinit mai mult: compozitorul va simţi acest conţinut spiritual ca fiind al său propriu, ca fundamentală vocaţie pe care de-a lungul anilor nu va înceta s-o mlădieze şi s-o îndulcească, atingînd astfel culmea de plenitudine umană reprezentată de ultimele sale cuartete.

Marii maeştri ai artei şi-au dat sau au ajuns să-şi dea întotdeauna seama că omul nu poate rămîne sau deveni uman decît prin această „nuntă mistică“ – expresia e a ezoterismului renascentist – dintre principiul masculin şi cel feminin din om. Este exact spiritul pe care îl reflectă unul din personajele majore ale lui Shakespeare, Richard II, în monologul ce precede cu puţin asasinarea sa. El concepe în mod grandios putinţa unei procreaţii spirituale prin unirea acestor contrarii lăuntrice care sunt de fapt modelul originar al unirii dintre bărbat şi femeie: *„Creierul meu să fie soaţa spiritului / Şi tată să devină spiritul, iar amîndoi / Să zămislească neamul unor gînduri / Ce nu-ncetează a se 'nmulţi /şi popula această lume dinlăuntru, / La fel de capricios*

precum locuitorii lumii din afară / Căci nici un gînd nu-i mulţumit“ (V, 5). Aproape trei secole după Shakespeare, Richard Wagner retrăia şi reformula dintr-o perspecti-vă nouă această eternă aspiraţie umană. Cu ea în gînd se despărţea el de această lume: îşi dădea sufletul prăbuşindu-se peste manuscrisul unui eseu abia început şi intitulat „Despre elementul feminin în om“, după ce cîţiva ani înainte îl glorificase pe Siegfried, bărbatul fără fisuri feminine, din care nu fără temei nazismul avea să facă un erou naţional, frate bun cu „supraomul“ lui Nietzsche. Era destinat, acest eseu filosofic, să fie epilogul explicit la ultima sa creaţie, „Parsifal“, lipsită pentru prima oară de perechea erotică, mereu prezentă la Wagner, în locul căreia ne întîmpină un tînăr aflat mai presus de opoziţia sexelor 186

şi unind în modul cel mai armonios eroismul şi blîndeţea.

De la androginia sufletească...

Cînd fondul androgin originar se localizează în sensibilitatea fiinţei, ia naştere, din punct de vedere masculin, acel tip de bărbat a cărui gingăşie în simţire şi delicateţă în comportare îi conferă o discretă, totuşi suficient de pronunţată, feminitate. Nu este efeminare, dar nici de virilitate nu mai poate fi vorba. De regulă, un asemenea bărbat duce o viaţă heterosexuală obişnuită, şi tocmai prin armonia sa sufletească poate fi un excelent soţ şi tată. Pe de altă parte însă categoria căreia el îi aparţine se distinge printr-o susceptibilitate înnăscută de a aluneca spre homosexualitate, în chipul cel mai lin, mai firesc şi mai neproblematic, atunci cînd împrejurările sunt de natură să declanşeze un astfel de proces. E caracteristică în această privinţă evoluţia poetului Paul Verlaine, căsătorit şi pe cale să devină tată, cînd deodată surveni împrejurarea declanşatoare: apariţia lui Arthur Rimbaud, care-i deveni amant şi de dragul căruia uită cu totul de familie, şi chiar de el însuşi. Împrejurare ce se va dovedi fatală, căci angajamente sexuale atît de opuse nu pot coexista fără pericol de explozie. Ea se produse prin detonarea încărcăturii unui revolver care exprima un paroxism vecin cu nebunia. Rimbaud scăpă cu viaţă, dar viaţa lui Verlaine fu definitiv distrusă: închisoare, alcoolism, degradare.

Cînd are loc pe plan feminin, fenomenul arată asemănător, bineînţeles cu inversiunile corespunzătoare. Masculinitatea prezentă într-un suflet de femeie s-a dovedit frecvent o punte potenţială spre lesbianism, care devine însă realitate, de obicei, doar după ce legăturile heterosexuale îşi arătaseră limitele şi insuficienţa. E ceea ce s-a întîmplat, cu mult răsunet, „divinei“ Greta Garbo care, înainte de a fi optat pentru propriu-i sex, trăise, succesiv, alături de doi dintre cei mai admiraţi bărbaţi ai Americii: actorul John Gilbert şi dirijorul Leopold Stokowski. Şi în acest context pot avea de asemenea loc drame cînd modurile de viaţă se amestecă. O capodoperă a filmului neorealist italian tardiv, „Immacolata e Concetta – L'altra gelosia“ (1980) a arătat-o în imagini zguduitoare: descoperind că Immacolata cultivă în paralel o relaţie heterosexuală, la care fusese însă silită print-un şantaj, Concetta se va lăsa orbită de patimă şi o va ucide. Filmul a obţinut premiul „Pardo d'argento“.

Întîlnirea masculinului şi femininului în sînul aceleiaşi fiinţe poate avea ca urmare neutralizarea lor reciprocă, şi este foarte probabil baza metafizică a sinonimiei gramaticale dintre „ambigen“ şi „neutru“. Dorinţa îşi pierde atunci caracterul ei rîvnitor, se transfigurează şi devine simpatie spiritualizată. A fost – şi poate încă este – baza vitală milenară a vocaţiei monastice, atunci cînd aceasta a izvorît dintr-o necesitate adîncă şi autentică; din ea au sorbit adevăraţii trăitori ai vieţii monahale creştine sau budiste puterea de a se ridica de asupra conflictelor lăuntrice proprii celor din afara unor asemenea spiritualităţi. Omul este însă capabil, cel puţin în principiu, să atingă această

stare de neutralitate sexuală chiar şi rămînînd în lume, neclaustrîndu-se într-o mănăstire, dacă bineînţeles are forţa interioară necesară şi, mai ales, este înzestrat de la natură cu o calitate corespunzătoare a simţirii. Aceasta poate părea lipsă de temperament sau deficienţă sexuală, cînd e privită cu ochi profani, în realitate însă e vorba de o sacralitate înnăscută a ceea ce constituie fondul nostru androgin esenţial. E ceea ce se petrece cu Hamlet, nelegat existenţial de Ofelia (căreia îi dă, pe un ton cam dur, sfatul să se ducă la mănăstire) dar nici de Horaţio (confidentul care-l adora pînă la a fi gata să-l urmeze în moarte – sacrificiu neacceptat de Hamlet). Se va defini erotic el însuşi, şi cît se poate de limpede, în convor-birea sa cu Rosencrantz şi Guildenstern (II, 2): „Bărbatul nu mă atrage; dar nici femeia, deşi surîsul vostru contrariul pare-a spune“.

Balzac a creat prototipul literar al acestei enigmatice categorii umane cu aparenţă asexuată prin nuvela sa „Serafita“: fiinţa cu o foarte simbolică dublă existenţă, iubită atît de un bărbat, Wilfrid, în calitatea sa de Serafita, cît şi de o femeie, Minna, în aceea de Serafitus. Care este răspunsul misterioasei fiinţe cu dublă identitate la afecţiunile contrarii de care este solicitată? Tipul de erotism care pulsează atît de intens în Minna şi în Wilfrid nu face parte din natura ei! Dar dacă i-au fost cruţate sfîşierile lăuntrice legate de rîvnirea senzuală, sublimul androgin nu se poate eschiva altui gen de suferinţă, mai nobilă dar nu mai puţin chinuitoare: este pentru el dezolant să vadă că nu poate nici să-i ridice pe cei doi la înălţimea sa spirituală dar nici să fie asemenea lor. Analiza psihologică făcută de Balzac androginului ca tip uman ajuns la maxima desăvîrşire se situează cu totul deasupra sexualităţii; nu se poate însă spune că autorul a reuşit să biruie toate obstacolele literare şi filosofice legate de un aspect atît de delicat şi inefabil al condiţiei umane. O dovedeşte, printre altele, puţin convingătoarea înălţare la cer a Serafitei, devenită dincolo Serafim, urmată de revenirea pe pămînt a celor doi îndrăgostiţi, care-şi închipuiseră că l-ar putea însoţi pe nepămînteanul androgin în cerească sa ascensiune.

...la aşa zisa bisexualitate

Arhetipuri ca Hamlet şi Serafita se încarnează însă foarte rar. În majoritatea cazurilor, această androginie fundamentală, care ţine de esenţa fiinţei, se fixează din capul locului în sexualitatea acesteia. Ia atunci naştere fenomenul numit curent bisexualitate, adică disponibilitate înnăscută pentru relaţii intime cu ambele sexe. E inutil şi ridicul să rostim judecăţi asupra ei. Există de cînd e lumea şi e o realitate pe care nu putem decît s-o acceptăm, că ne place ori nu. Şirul personalităţilor marcate de ea e fără număr. Cînd nu se însoţeşte cu o femeie pentru a-şi crea un paravan social, din teamă şi oportunism, acest gen de homosexual este de fapt un bisexual, cum a fost cazul cu artişti ca Benvenuto Cellini, Caravaggio, Byron ale căror aventuri erotice au fost la fel de răsunătoare atît într-o direcţie cît şi în cealaltă. Graniţa dintre androginia

sufletească, cea sălăşluită în sensibilitate, cu posibilităţile ei de a evolua sexual, şi bisexualitatea trăită ca formă ireductibilă de viaţă erotică, e pe cît de sinuoasă pe atît de vagă. Există totuşi un criteriu care ne permite să facem o oarecare distincţie între ele. În cazul celei dintîi, odată produsă alunecarea spre propriul sex, lucrurile se fixează şi se cristalizează sub acest semn. Bisexualitatea este mereu basculantă, în imposibilitatea ei funciară de a se decide pentru un sex sau altul, bineînţeles cu tot cortegiul de complicaţii care se pot naşte din această nehotărîre.

Cinematografia britanică a zugrăvit poate tipul cel mai veridic şi mai convingător de bisexual în filmul lui John Schlesinger „Sunday, bloody Sunday“. Bob Elkin (Murray Head), un tînăr şi încîntător artist, este intens iubit atît de homosexualul doctor Daniel Hirsch (Peter Finch) cît şi de foarte feminina Alex Greville (Glenda Jackson), divorţată şi mamă, cărora el le răspunde cu egală dăruire de sine. Fiecare din ei l-ar vrea în exclusivitate, dar el nu poate renunţa la nici unul. În faţa dificultăţilor care-l asaltează din ce în ce mai mult – şi pe care umorul britanic le împiedică să ia o întorsătură dramatică – nu-i rămîne decît să accepte şansa de a aproba o invitaţie de lungă durată pentru o foarte interesantă activitate în America. Va renunţa aşadar la amîndoi, dar spectatorul nu se îndoieşte că o fire ca a lui Bob va da naştere aceluiaşi gen de probleme şi dincolo de ocean. E destinul bisexualului. Şi totuşi eroul principal nu este fermecătorul Bob, seducător şi iubitor al ambelor sexe, deşi evoluează tot timpul în prim plan, ci homosexualul doctor Daniel Hirsch (a cărui interpretare regizorul nu întîmplător a acordat-o marelui actor Peter Finch): un înţelept pe care plecarea divizatului şi nehotărîtului său prieten îl întristează, desigur, dar nu-l zdruncină în calmul său fundamental. Căci acesta se poate alimenta şi din alte surse: marea muzică, din care face însoţitoarea permanentă a luminoasei sale singurătăţi, religiozitatea practicată alături de cei cu aceeaşi credinţă, strădania de a-i ajuta pe ceilalţi micşorîndu-le suferinţele, în fine curiozitatea de a afla cît mai mult despre lume, popoare, locuri. Raportat la ele, erotismul – cu toate euforiile dăruite de el, intense dar trecătoare – era mai degrabă o sursă de perpetuă nelinişte, în care, pe de asupra, o firească gelozie picura otrăvitoarea ei substanţă. De acum înainte doctorul Hirsch se va putea consacra pasiunilor senine, aşteptînd cu răbdare de filosof o întîlnire umană mai demnă de el.

Filmul britanic a fost propus pentru patru premii Oscar dar puritana mentalitate americană a acelui timp (1971) n-a acceptat o astfel de consacrare iar prezentarea lui publică în Statele Unite a fost posibilă doar prin îndepărtarea scenelor de intimitate erotică dintre cei doi bărbaţi. influenţa lui a fost însă enormă, căci a dat un impuls atît de puternic filmului homoerotic, încît cinematografia americană, excesiv de pudică în această privinţă, se lansă plină de elan în direcţia pînă nu de mult prohibită, antrenîndu-i chiar pe foarte conservativii producători hollywoodieni. Vîrful artistic al acestei evoluţii internaţionale, deosebit de elocvent reprezentată de Franţa, Spania şi

Germania, a fost atins însă tot de către filmul englez cu incomparabilul „Maurice“, despre care cu temei s-a spus – şi nu de către homosexuali – că este capodopera cinematografică absolută.

Tradiţii britanice

O problematică de felul aceleia din „Sunday, bloody Sunday“, foarte îndepărtată de erosul curent şi convenţional, n-ar fi putut fi adusă pe ecran decît într-o cultură unde avea rădăcini corespunzătoare. Or, cultura britanică este singura în care acest gen de iubire, socialmente repudiată, constituia, şi încă de patru secole, conţinutul esenţial al uneia din capodoperele ei majore. Oficial, englezii trec drept un popor cu mentalitate tradiţionalistă şi moralizantă, mai ales pe tărîm sexual. Neoficial însă, în acele zone psihice pentru care Freud arăta un atît de mare interes, se menţinea, se cultiva şi înflorea o sensibilitate extrem de receptivă tocmai faţă de ceea ce legea pedepsea iar opinia publică respingea cu un dezgust uneori autentic, alteori ipocrit. Acest curent subteran de sexualitate neconformistă şi-a datorat într-o extrem de mare măsură continuitatea şi supravieţuirea faptului că de patru sute de ani, generaţie după generaţie se forma intelectual sub înrîurirea unor opere literare de o incontestabilă valoare pentru a fi retrase sau interzise sub acuza propagării unor valori erotice condamnate cu cea mai mare vehemenţă de către Biserică şi Justiţie: Sonetele lui Shakespeare.

Nu este niciodată de prisos să ne amintim că în patria lui Shakespeare represiunea legală a homosexualităţii atinsese un record al durităţii pe care i-l puteau disputa doar unele din „statele unite“ sau ţările islamice fundamentaliste. în 1861, codul penal francez nu mai menţiona de o jumătate de secol delictul în cauză, în Germania se lupta deschis pentru abolirea faimosului articol 175 iar Italia era pe punctul de a deculpabiliza total fenomenul cu pricina (1889); justiţia britanică continua însă să aplice homosexualilor pedeapsa capitală. Este totodată anul cînd se decise înlocuirea spînzurătorii cu închisoarea grea. în acel loc avea să-şi ispăşească Oscar Wilde alteritatea sa sexuală, desigur în primul rînd pentru legăturile cu cîţiva tineri pe care poliţia îi terorizase fizic şi moral pentru a face mărturisiri. Existau însă şi circumstanţe agravante care aveau să cîntărească greu în balanţa judecăţii: însăşi opera literară şi ideologia lui Wilde, în care Tribunalul, transformat în cenzor spiritual, descoperea o pledoarie foarte transparentă pentru ceea ce legea interzicea. Or, scriitorul acuzat fusese cel care dăduse imboldul principal în tratarea deschisă şi nereticentă a provocării pe care o constituia pentru opinia publică mesajul sonetelor lui Shakespeare. Dedicate unui tînăr de extraordinară frumuseţe care era şi inspiratorul lor, şi indicat de către poet prin iniţialele „W.H“, ele nu încetau să-i intrige de secole pe cititori prin acest enigmatic personaj a cărui identificare promitea dezlegarea misterului.

Adîncindu-se în lectura meditativă a sonetelor, Wilde crezu a fi descoperit

cine fusese răpitor de frumosul tînăr şi scrise un eseu intitulat „The Portrait of Mr.W.H.“ Pe lîngă o cercetare demnă de Sherlock Holmes (contemporanul lui!) desfăşura şi o strălucită pledoarie pentru iubirea trezită în marele poet de către actorul Willie Hughes, al cărui portret îl zugrăvea cu o vivacitate de parcă l -ar fi avut în faţa ochilor: *„Însuşi numele lui mă fascina. Willie Hughes!...Ce muzical suna! Da; cine altul ar fi putut să fie domnul-doamna pasiunii lui Shakespeare, stăpînul iubirii sale, de care se simţea legat ca un vasal, delicatul iubit al ceasurilor de desfătare, vestitorul primăverii împodobit cu haina mîndră a tinereţii, încîntătorul flăcău al cărui glas era o dulce muzică, şi a cărui frumuseţe era veşmîntul inimii lui Shakespeare, aşa cum era cheia de boltă a forţei sale dramatice?“(3).* O adevărată profesiune de credinţă şi mărturisire a iubirii spre care se simţea el însuşi irezistibil atras! Invocînd, în plus, şi de pe banca acuzaţilor precedentul shakespearian, Wilde amplifică la maximum indignarea judecătorilor, făcîndu-i să pronunţe un verdict care avea să însemne moartea sa socială pentru cîteva decenii, o moarte spirituală lentă de-a lungul umilitoarei detenţii şi o moarte fizică pe meleaguri străine, la puţină vreme de la ieşirea din închisoare.

Este neîndoios că jertfa lui Oscar Wilde, a cărui reabilitare nu a avut loc niciodată în mod oficial, a apăsat greu pe conştiinţa unei naţiuni în necontenită emancipare spirituală. Ea a atîrnat la fel de greu în distanţarea opiniei publice de medievala înţelegere a homoerotismului, distanţare care avea să culmineze abia în 1967 prin abolirea represivei legi. Cu un mic efort de imaginaţie ne putem da seama ce curaj presupunea din partea regizorului John Schlesinger să apară pe piaţa cinematografică la numai trei ani cu filmul său a cărui francheţă şi autenticitate continuă să şocheze şi azi pe cei ce nu pot concepe ca firească îmbrăţişarea pasionată dintre doi bărbaţi, şi cu atît mai puţin cînd aceasta are loc la orizontală. Peter Finch însuşi, care-l interpreta pe doctorul Hirsch dar în viaţa de toate zilele era cu totul „normal“, trebuise să ducă o adevărată luptă cu sine însuşi, fiind încă foarte „britanic“ în gînduri şi gusturi. Întrebat ce simţise în scena de maximă îndrăzneală erotică, sub plapomă, răspunse: *„Am închis ochii şi m-am gîndit la Anglia“* (4).

Taina poetului

Curajul lui Schlesinger era în perfectă tradiţie shakespeariană deoarece şi marele bard ştiuse să aştepte momentul potrivit şi să profite de el pentru a ieşi pe piaţa literară cu volumul de sonete. Nu a cutezat s-o facă imediat, şi nici măcar la cîţiva ani după scrierea lor – adică în ultimii ani ai secolului XVI – deoarece vremea reginei Elisabeta, favorabilă zice-se artelor, era crîncenă pentru închinătorii lui Ganymede. Tot ce-şi putea permite scriitorul în văzul lumii era să-şi presare dramele şi comediile cu aluzii verbale sau dramaturgice – printre care numele lui Ganymede însuşi, sacrosanctul patron al stigmatizaţilor „buggers“ – inteligible celor cu elementară iniţiere în materie,

dar suficient de voalate ca să se poată ascunde şi salva îndărătul derutantei lor ambiguităţi. Sonetele însă reprezentau cu totul altceva. În ele, cum spunea romanticul Wordsworth, Shakespeare „unlocked his heart“, îşi descoperea inima, iar aceasta se arăta plină de o pasiune care l-ar fi putut aduce pe autor faţă-n faţă cu călăul Majestăţii Sale. Or, momentul potrivit veni prin moartea acesteia (1603), care, aşa cum se întîmplă la sfîrşitul oricărei domnii absolute, trezea speranţa unor timpuri mai puţin încorsetate. Scriitorul totuşi nu se grăbi şi aşteptă o confirmare a acestor speranţe, confirmare care veni în modul cel mai încurajator. Noul rege, Jacob I, nu numai că făcea şi el parte din familia închinătorilor lui Ganymede, dar îşi etala înclinarea erotică ieşită din comun cu totală dezinvoltură, cum am arătat pe larg în capitolul „Un filosof, un rege şi iubirea interzisă“. A fost pentru Shakespeare semnalul că acum poate cuteza. Sonetele sale apărură în 1609, contemporane cu pasiunea regelui pentru fermecătorul june abia ieşit din adolescenţă Robert Carr pe care-l făcu viconte de Rochester şi apoi conte de Somerset. Căderea lui în dizgraţie avu loc cînd regele descoperi legătura lui cu Lady Essex, tînărul dovedindu-se astfel a nu face parte chiar din familia sexuală căreia îi aparţinea regele, categoric în preferinţele sale, ci din aceea, înrudită dar nu şi dorită, a bisexualilor.

Merită să reevocăm acest episod din biografia sentimentală a regelui britanic deoarece, foarte înrudit cu situaţia lirico-erotică aflată la baza sonetelor, aruncă lumină asupra unui gen de relaţii intime foarte răspîndit în societatea vremii, mai ales în cea înaltă. Era societatea din care făcea parte prea ilustrul Francis Bacon, filosoful cu slăbiciune pentru tinerii săi slujitori şi cu o lady Bacon nu prea tandru tratată de el, dacă e să judecăm după testamentul prin care îi contesta dreptul de a-l moşteni. În cazul regelui Jacob intra în joc şi un aspect ereditar. Darnley, tatăl său, se simţea mult mai bine în compania valeţilor şi grăjdarilor, decît în aceea a soţiei sale, renumita Maria Stuart, pe atunci regină a Scoţiei. Fusese ucis la vîrsta de numai 22 de ani pe cînd se afla în pat cu pajul său. Ei bine, cel care, în sonete, vorbeşte la persoana întîia, împărtăşeşte şi el ambivalenţa erotică favorizată de spiritul renascentist în triumfala sa extindere. Este şi el îndrăgostit de un tînăr ce se împarte între cele două sexe: prea frumosul W.H., Willie Hughes, după presupunerile lui Wilde. În timp ce însă regele se arătase neîndurător cu amantul care-l trăda cu o femeie, închizîndu-l în Turnul Londrei, Shakespeare, convinsul şi consecventul umanist, se va arăta iertător faţă de adoratul său W.H. Şi va continua să-l iubească în ciuda infidelităţii sale. Începem să întrezărim de unde s-a inspirat John Schlesinger creîndu-l pe înţeleptul homosexual Daniel Hirsch care-l acceptă pe Bob ştiind prea bine ce fel de legătură cultiva el în paralel şi care, rămînînd la sfîrşit singur, nu numai că nu poartă ranchiună nehotărîtului fluşturatic, dar îi păstrează o duioasă amintire.

„Iubiri am două, rai şi disperare, /Ca două duhuri ale vieţii mele:/Îngerul bun bărbat e, ca o floare, /Cel rău femeie, neagră-n toate cele“(No.144)(5). Aşa îşi defineşte dilema sufletească eroul liric al sonetelor, anticipînd fausticul

„Zwei Seelen wohnen, ach, în meiner Brust!“-“Vai, două suflete trăiesc în pieptu-mi“ (Goethe) – în altă cheie însă. Este el însuşi, fără echivoc, un bisexual. Iubeşte deci un bărbat pe care-l compară cu un înger dătător de speranţă şi o femeie în care vede un spirit al răului şi o cauză de disperare. Cele 154 de sonete sunt un portret al sufletului sfîşiat de aceste două iubiri, nu atît pentru că reprezintă sexualităţi diferite ci mai ales datorită conţinutului psihologic de care fiecare din ele e încărcată. Dar ce înseamnă acestea pentru el, sunt ele egale în importanţă şi în valoare? Dacă ar fi să judecăm după numărul de sonete dedicat fiecăreia din cele două fiinţe iubite, preferinţa lui se conturează foarte clar: în vreme ce „întunecatei (sau brunei?) doamne“ („dark lady“) îi revin 28 de sonete, cel numit de el „my lovely boy“ este evocat în celelalte 126 de sonete. Mai revelator totuşi decît acest aspect cantitativ este starea de spirit în care el cîntă fiecare din cele două iubiri.

Să începem cu aceea prin care el se arată ca aparţinînd omenirii „normale“. Este incontestabil o mare şi mistuitoare pasiune, stîrnită de înfăţişarea fascinantă a misterioasei femei şi întreţinută prin voluptăţile senzuale pe care ea i le prilejuieşte. Dar ceea ce-l fascinează nu e de natură solară, ba are chiar trăsături sumbre şi luciri demonice, de care a ajuns totuşi să se îndrăgostească într-un asemenea grad, încît ar fi în stare să jure că frumuseţea însăşi nu poate fi decît neagră *(„ Then will I swear Beauty herself is black“, No.132)(6); „bad angel“* şi *„female evil“* o numeşte el cu o luciditate neputincioasă în faţa patimii de care a fost cuprins. Dar şi mai straniu e că poate continua să fie sclavul acestei pasiuni deşi îşi dă seama cît de negru e sufletul femeii adorate, sălaş al minciunii şi falsităţii, dispreţului şi urii. Vede totul şi e ca şi cînd n-ar vedea, căci această iubire l-a orbit: *„ Thou blind fool love, what dost thou to mine eyes, /That they behold and see not what they see?“ (No.137)(T).* Nici măcar în faţa dispreţului cu care ea îl tratează – *“thy heart torments me with disdain“(No.132)(8}* – şi de care e conştient, nu găseşte în sine puterea de a se smulge vrăjii. Pe scurt, iubeşte ceea ce în mod normal ar trebui să deteste: *„I love what others do abhor“ (No.150)* (9), semn de primejdioasă pervertire a minţii şi simţirii. Clipele de extaz erotic pe care ea i le oferă, cu o foarte capricioasă frecvenţă, au desigur efectul lor magic, înlănţuitor, dar cînd se trezeşte şi recapitulează ceea ce s-a petrecut zugrăveşte în culori atît de odioase conţinutul real al trecătoarelor plăceri, încît Sonetul 129 destinat evocării lor ar putea fi intitulat „bestialitatea sexualităţii“. Cît ar fi ele de clarvăzătoare, aceste reveniri ale lucidităţii se dovedesc însă ineficiente: captivul crudei „dark lady“ se vede incapabil să iasă din starea de înrobire iar sufleteşte se simte o epavă – *“Thy proud heart's slave and vassal wretch“ (No.141)* (10). Mai bine ar face această femeie-demon să-i ia viaţa decît să-l lase a se tîrî ca un sclav şi ca un cadavru viu. Privirile-i, în care eroul nostru nu văzuse niciodată ceva ce ar fi amintit de soare *(„My Mistress' eyes are nothing like the Sun“, No.130)* (11), căci ele puteau trimite săgeţi mortale: iată arma cu care ea ar putea pune capăt acestor umilitoare suferinţe – *“Since I am near*

slain, / Kill me outright with looks, and rid my pain" (no.139) (12).

E aproape imposibil de găsit în portretul făcut acestei tumultuoase iubiri de-a lungul celor 28 de sonete, o singură trăsătură de penel care să permită a se vorbi de bucuria împlinirii. E un eros chinuit: amăgitor, frustrant şi înjositor. Indiferent dacă Shakespeare a urmărit-o anume sau a făcut-o spontan, faptul de netăgăduit este că el descrie extrema perversitate la care poate ajunge iubirea zisă normală. Că este vorba de scriitorul însuşi, de asemenea nu se poate tăgădui. Reiese atît din pronumele la persoana întîia -"I" – folosit de el în permanenţă, cît şi din referirea directă la propriul său nume – Will – pus în centrul unor sonete ca 135, 136, 143 şi cu insistenţă repetat. În acest spirit: *„So will I pray that you mayst have thy Will, / If you turn back and my loud crying still"(No.143)* (13).

***"O thou, my lovely boy"* (14)**

(sonetul 126)

Iată însă că, în neputinţa de a se salva singur, torturatul îndrăgostit fu salvat prin miraculoasa întîlnire cu un tînăr în care întrezări de la bun început şansa unui pandant aducător de echilibru la

prea învolburata lui legătură pasională cu „întunecata doamnă" şi, într-o perspectivă mai amplă, promisiunea unei liberări totale de tiranica patimă. Iradiau din cel ce-i ieşea în întîmpinare tocmai luminoasa blîndeţe şi înţelegătoarea bunătate a căror lipsă la trufaşa sa parteneră îi pricinuia atîta suferinţă. Pe de asupra, era de o frumuseţe nu numai desăvîrşită dar, prin caracterul ei angelic, polar opusă celeilalte frumuseţi, pe care el o vedea colorată în negru şi tributară mai degrabă amăgirilor demonice. Era enigmaticul W.H., pe care-l aştepta o posteritate coextensivă cu cea a Sonetelor, deoarece gloria nemuritoare a acestora e inseparabilă de întrebările legate de identitatea sa şi de natura pasiunii stîrnite de el în sufletul marelui dramaturg. E întru totul plauzibil că prin apariţia lui a devenit scriitorul pe deplin conştient de dualitatea firii sale, cea care o făcea pe Virginia Woolf să afirme că pentru ea Shakespeare reprezintă perfectul androgin.

Deşi mult mai vîrstnic şi aflat deja pe o culme a creativităţii, poetul se apropie cu gingaşă timiditate de tînărul ieşit în cale-i ca o minune a naturii şi căruia i se va adresa întotdeauna ca unei făpturi superioare lui. *„Lord of my love..."* îl va numi el, şi prin ceea ce urmează îl vedem parcă îngenunchind cu un devoţional eros*: „...to whom în vassalage/ Thy merit has my duty strongly knit"(No.26)*(15). E o umilinţă de cu totul altă natură decît cea pe care i-o impunea, sadic, „the dark lady": îşi are obîrşia în spontana şi naturala putere liniştitoare a celuilalt. Prezenţa sau imaginea lui sunt suficiente pentru a alunga tulburările sufleteşti de care poetul e prea des vizitat: *„ Thy picture în my sight awakes my heart to heart's and eye's delight"(No.47)(16).* Se simte de

aceea fericit nu numai cînd îl are alături, dar chiar şi în lipsă-i, într-atîta îl umple lumina iradiată de el – *“thyself away, art present still with me “(No.47) (17).* Afectul şi dorinţa care cresc impetuos în sufletul său îl îmboldesc însă să facă un pas spre o şi mai mare intimitate cu cel care-i devenise icoană lăuntrică. Îl va îngădui însă acesta atît de aproape pe el, spirit prea turmentat ca să se simtă vrednic de atîta frumuseţe şi puritate?

„ Thyself thou gav’st, thy own worth then not knowing“(No.87): „şi mi te-ai dăruit, neştiutor de propria-ţi valoare“. Într-adevăr, enigmaticul W.H. acceptă iubirea extaziată a mai vîrstnicului adorator, într-un fel foarte înrudit cu ceea ce vor fi fost Cavalieri pentru Michelangelo şi Melzi pentru Leonardo. Cu acea înţelepciune şi înţelegere care nu întotdeauna au nevoie de experienţa şi încercările multor ani de viaţă ca să se cristalizeze, ele putînd – în cazuri excepţionale ca acestea – să fie darul naturii însăşi şi să sălăşluiască într-un suflet încă inocent şi candid. Dar ce-l va fi făcut să răspundă cu o asemenea generozitate? Îl va fi fascinat desigur geniul poetului, a cărui nemurire spiritele clarvăzătoare deja o puteau întrezări. Iar acesta, conştient şi convins de perenitatea operei sale, promitea şi tînărului W.H. participarea la nemurirea sa prin versurile ce-i glorificau frumuseţea cu totul ieşită din comun*: “You still shall live (such virtue has my pen)/ where breath most breathes, even în the mouths of men“(No.81)* (18). Dar odată cu figura adoratului va străbate victorioasă vremurile şi iubirea poetului, care pentru prima şi ultima oară va fi dezvăluit fără echivoc ce se petrece în adâncurile sale sufleteşti, trimiţînd astfel posterităţii cel mai provocator dintre mesajele sale: *„ Yet do thy worst old Time; despite thy wrong, /My love shall în my verse ever live young“ (No.19)* (19).

Era ieşită din comun frumuseţea celui de care Shakespeare se îndrăgostise, mai întîi prin ceva ce părea să evoce o altă lume decît cea în care se mişcă muritorii: *„If I could write the beauty of your eyes, / And în fresh numbers number all your graces, /The age to come would say this Poet lies, / Such heavenly touches ne’er touch’d earthly face“ (No.17)* (20). Apoi prin armonia dintre suflet şi trup, splendorii exterioare corespunzîndu-i lumina lăuntrică, într-o unitate dintre vizibil şi invizibil neîntîlnită de poet la nici una din fiicele Evei: *„But heaven în thy creation did decree, /That în thy face sweet love should ever dwell, /Whate’er thy thoughts, or thy heart's workings be, / Thy look should nothing thence, but sweetness tell. /How like Eve’s apple doth thy beauty grow, /If thy sweet virtue answer not thy show “(No.93)(2\).* Cu această lumină va găsi în el puterea de a se distanţa de funesta amantă, căreia îi opune angelicul salvator cu bucuria de a nu mai fi (total) dependent de ea: *„ Thou art covetous, and he is kind“ (No.134)* (22).

Dar ceea ce conferă acestei frumuseţi suprema ei virtute este armonia dintre cele două sexe, contopite parcă pentru a da naştere unei fiinţe cu splendoare de arhetip. Sonetul 20 a devenit pe drept simbolul poetic al androginului ca fiinţă umană desăvîrşită, echivalentul literar a ceea ce artele

plastice de mult afirmaseră. În înţelegerea lui Leonardo da Vinci, unul din nenumăraţii pictori atraşi de acest mister al fiinţei umane, Ioan Botezătorul, Bacus şi lisus însuşi nu sunt nici definit masculini nici net feminini, dar s-ar putea de asemenea spune că sunt şi una şi alta: un mesaj mult mai tulburător decît cel conţinut în surîsul Giocondei, pe care mai ales snobismul şi incultura consumatorilor de artă au făcut-o atît de excesiv triumfătoare. În limbajul prozei,intuiţia androginului a fost exprimată cînd Thomas Morus a încercat să prindă în cuvinte puternica impresie făcută asupră-i de către Pico della Mirandola: „Elegant, de o statură frumoasă, înalt şi impunător, cu o piele fragedă şi fină, un chip sensibil şi fermecător de culoare foarte deschisă, ochi cenuşii, privire pătrunzătoare, păr blond care se revarsă bogat, dinţi albi regulaţi, şi îmbrăcat cu mai multă eleganţă decît o cere moda“(23). Sonetul 20 reprezintă actul poetic de naştere al androginului , adică al omului în care, spiritual, bărbatul şi femeia sunt una; care, potenţial, tinde spre ambele sexe, dar cu discreţie şi fără impetuozitate, căci androginia sa nu a devenit, şi poate nu va deveni niciodată, bisexualitate; şi de care atît un sex cît şi celălalt se vor simţi fascinaţi. Natura, spune Shakespeare adresîndu-se mirificului tînăr, te voise iniţial femeie *(„for a woman wert thou first created“)(24)* , dar îndrăgostindu-se de tine îţi adăugă ceva ce făcu din tine un bărbat. Rezultatul?

> “A woman's face with Nature's own hand painted,
> Hast thou the Master Mistress of my passion,
> A woman's gentle heart but not acquainted
> With shifting change as is false women's fashion,
> An eye more bright than theirs, less false în rolling, Gilding the object whereupon it gazeth,
> A man în hue all hues în his controlling,
> Which steals men's eyes and women's soul amazeth“ (25).

După care urmează cîteva reflecţii ambigue referitoare la penisul tînărului pătimaş iubit, şi pentru a căror limpezire a curs multă cerneală, dar care n-ar fi de nici o utilitate în adîncirea aspectului important pentru cercetarea de faţă. Nu trebuie să citäm însă acel pasaj pentru ca cititorul să noteze uluitoarea cutezanţă a poetului. Nu numai pentru acele vremuri, în care execuţiile bazate pe simpla bănuială sau pe denunţul de sodomie erau curente, dar şi pentru ale noastre, cînd nici un scriitor cu reputaţie nu se va arunca singur în această gură de lup care e opinia publică, antihomosexuală prin definiţie. Timp de trei secole shakespearologii şi editorii au oscilat între a silui textul sonetelor (prin intervenţii grosolane în însăşi exprimarea autorului sau lăsarea la o parte a sonetelor cu neputinţă de falsificat) şi a exprima deschis repulsia faţă de erosul cu totul scandalos al scriitorului, precum bunăoară editorul George Steevens în 1766: „It is impossible to read this fulsome panegyrick, adressed to a male object, without an equal mixture of disgut and indignation“(26) sau D.L.Richardson în 1840: „I could heartily wish that Shakespeare had never

written it“(27). În secolul XX, făuritor al mijloacelor de a dovedi orice şi a demonstra orice, ingeniozitatea exegetică a comentatorilor – prin excelenţă homofobi sau trebuind să simuleze homofobia – a urmărit mai ales să acrediteze caracterul de exerciţiu literar fără bază existenţială al sonetelor. Ceea ce nu făcea decît să ateste o insensibilitate crasă la intensa umanitate, fie ea şi vicioasă, de care acestea vibrează, de la primul pînă la ultimul.

„Domn şi Doamnă a patimii mele“ – iată aşa dar ce este W.H.pentru Shakespeare. Ce va fi însemnat această dualitate fiinţială din punctul de vedere al relaţiilor intime, e indiscret a cerceta şi ar satisface doar curiozităţi de „voyeur“ nu şi nevoi mai adînci de cunooaştere. În plus nu se pot formula decît ipoteze, şi ele alcătuiesc deja un catalog în care poate fi găsit tot ce imaginaţia erotică e în stare să inventeze, de la contemplarea castă a tînărului adorat pînă la sodomizarea lui anală. Ceea ce se poate totuşi spune cu obiectivitate şi decenţă e că poetul însuşi face repetate aluzii la existenţa unor asemenea relaţii, dar ce prăpastie între ele şi delirul orgiastic, aproape bestial, din sonetul 129, evocator al voluptăţilor oferite de femeia-demon. Le sugerează mai mult decît le descrie şi o face recurgînd la subtile dar transparente metafore (de pildă „cheia binecuvîntată“, „the blessed key“, care dă acces la „dulcea lui comoară tăinuită“ – „his sweet up-locked treasure“ sau, şi mai direct, la „his imprisoned pride“, adică „mîndria ţinută la-nchisoare“, în sonetul 52). În locul orgiei sălbatice apare atmosfera aproape solemnă de sărbătoare. Or, o sărbătoare, spune poetul în acelaşi sonet, este ceea ce este tocmai pentru că nu are loc în fiecare zi. De aici restricţia pe care singur şi-o impune în cultivarea senzualităţii: va evita să viziteze preţiosul loc „every hour“, de teama „for blunting the fine point of seldom pleasure“(28). Oricît am prelungi descrierea acestor intimităţi, ele nu vor face decît să confirme, iarăşi şi iarăşi, paradoxala nobleţe, gingăşie şi chiar puritate a unui gen de relaţii care contează , în ochii societăţii, ca oribilă perversitate. În sonetele sale Shakespeare răstoarnă complet sistemul de valori erotice sub semnul căruia trăim încă. În spiritul lui Hamlet, el ar fi putut să spună: „Există în homosexualitate mai multă demnitate şi în heterosexualitate mai multă perversitate, decît îşi poate închipui morala sexualităţii unice şi obligatorii“.

“The Master Mistress of my passion“

Dacă natura şi forma relaţiilor intime dintre poet şi muza masculină a sonetelor sale este şi trebuie să rămînă un mister, nu acelaşi lucru se poate spune despre identitatea spiritual-sexuală a celui în care Shakespeare vede „al patimii sale domn şi doamnă“. Pe acest plan se poate investiga, şi încă rodnic. W.H. pare într-adevăr să fi fost o apariţie neobişnuită, care n-ar fi putut oferi substanţă pentru 126 de sonete scriitorului, dacă acesta n-ar fi intuit îndărătul frumuseţii un destin excepţional: acela al fiinţei care aduce într-o lume hipersexualizată un ecou încă puternic vibrant al obîrşiilor pure, cînd rîvnirea

nu apăruse deoarece nici diviziunea sexelor nu se produsese, obîrşii aflate pentru unii în lumea spirituală, pentru alţii în structura genetică. Începînd prin a cînta frumuseţea fizică în sine de-a lungul primelor 19 sonete, Shakespeare nu încetează să-şi lărgească orizontul lirico-filosofic, dominat de această superbă făptură în care contempla extaziat uimitoarea întîlnire a celor două sexe, o vie şi palpitantă „coincidentia oppositorum“. Raporturile dintre poet şi misteriosul său inspirator se vor dezvolta de altfel într-un sens care va face inevitabilă transformarea entuziasmului estetic iniţial într-un complex proces de cunoaştere, copios alimentat din adîncurile existenţiale ale unei foarte intense relaţii afective.

Că celălalt răspunde cu reciprocitate sentimentelor lui devine din ce în ce mai limpede de-a lungul sonetelor, dar numai pentru că impresia iniţială era alta. Poetul se afla la început în faţa unei opere de artă a naturii spre care el îndrepta toată puterea-i de admiraţie dar dinspre care nu venea decît o rece şi impersonală lumină. În sonetul 10, cînd W.H. nu ajunsese încă să fie „the Master Mistress of my passion“, Shakespeare se arată convins că strălucitorul tînăr n-ar fi în stare să se aprindă erotic pentru nici o altă fiinţă, indiferent de sexul ei*: „that thou not lov'st is most evident“ – "că nu iubeşti e prea vădit".* Tocmai această marmoreană înfăţişare, prin care frumuseţea celuilalt părea să se situeze deasupra emoţiilor şi pasionalităţii, a sexelor şi sexualităţii, declanşase în poet irezistibilul interes estetic iniţial – un fel de curiozitate al cărei vag erotism nu purta încă pecetea dorinţei – ce stă la baza primelor 19 sonete. Acesta va evolua însă rapid în direcţia exaltării erotice inechivoce, producînd şi în celălalt transformări cores-punzătoare. Nu ne vom apleca totuşi asupra lor înainte de a fi clarificat cît de cît natura acestei frumuseţi care iradiază lumină iar nu căldură şi domină suveran senzualitatea inerentă condiţiei umane.

Că este vorba de o făptură care nu seamănă cu nimeni din cei ce o înconjoară, Shakespeare nu se îndoieşte cîtuşi de puţin, şi exprimă această certitudine în aşa fel încît să nu se creeze impresia că admiraţia sa ar fi rodul unei aprinderi emoţionale care diminuează luciditatea. El ştie, cum o spune în sonetul 17, că posteritatea nu va crede posibilă existenţa pe pămînt a unei fiinţe înzestrate cu trăsături de un sublim atît de ceresc, dar nu poate să nu descrie ceea ce vede. Zugrăvindu-l pe W.H. poetul anticipa acea viziune nepămînteană, statuară şi absolut neemoţională a frumuseţii, acel „rêve de pierre“ căruia Baudelaire îi va înălţa în „La Beauté“ renumitul său imn: „J'unis un coeur de neige à la blancheur des cygnes...et jamais je ne pleure et jamais je ne ris“. Or, unită cu imunitatea erotică la care Shakespeare face o referire foarte precisă, această frumuseţe nu poate fi decît cea a unui androgin, şi anume a unuia aflat la acea înălţime unde sexualitatea, doar potenţial prezentă, nu are nici o putere asupra fiinţei, şi nici o dorinţă nu tulbură sufletul cristalin de limpede dar şi rece precum cristalul.

Nu este deloc o reprezentare abstractă sau artificială. Subliniez ceea ce a

fost deja enunţat în treacăt: există o categorie umană care vine pe lume astfel construită, fizic şi psihic, evocînd atît frumuseţea cît şi asexualitatea îngerilor. Raritatea unor asemenea apariţii, alături de felul extrem de discret în care se manifestă specificitatea lor, au făcut ca oamenii să nici nu simtă nevoia de a desemna acest fenomen antropologic printr-un concept sau un nume. Cum pentru ei sexualitatea în acţiune e însuşi motorul existenţei, ba chiar principala raţiune de a fi, cei ce nu o exercită sunt fiinţe nerealizate, frustrate, infirme. Lăsînd la o parte impotenţa sau stingerea dorinţei datorată vîrstei avansate, care se înscriu în altă logică, incapacitatea de a avea o viaţă sexuală echivalează în ochii celor mulţi cu o castrare: cea cu care ne-a familiarizat instituţia şi tradiţia eunucilor. Corespondenţa neaoş românească a noţiunii universale de eunuc este cuvîntul *famen,* de la latinescul *feminus* care, indicînd un bărbat cu aspect efeminat, aduce o nuanţă depreciativă în plus. Rar se mai vorbeşte printre români de fameni, în aceste timpuri de cosmopolitizare a limbilor naţionale, dar o faimoasă imprecaţie eminesciană i-a conferit perenitate: „Nişte răi şi nişte fameni./I-e ruşine omenirii să vă zică vouă oameni“

Iată-l însă pe Iisus luînd poziţie contrară, atunci cînd a fost întrebat dacă, în faţa tribulaţiilor care ameninţă mereu viaţa conjugală, n-ar fi mai bine ca bărbatul să se ţină departe de femeie. Răspunsul fu că numai cei ce *nu* sunt înzestraţi sau făcuţi să cultive relaţii sexuale pot să şi-o permită. Iar pe aceştia Biblia în traducere românească îi numeşte *fameni* (în celelalte limbi europene se va vorbi de eunuci). Isus îi împarte în trei clase:“Sunt fameni care s-au născut aşa din pîntecele mamei lor; sunt fameni pe care oamenii i-au făcut fameni; şi sunt fameni care s-au făcut fameni pe ei înşişi pentru împărăţia cerurilor“. Conştient de dificultatea pe care o va întîmpina mintea comună în a înţelege asemenea distincţii, aproape inimaginabile pentru cei ce-şi trăiesc plenar sexualitatea, lisus refuză orice comentarii şi încheie scurt:“Cine poate înţelege, să înţeleagă“ (Matei, XIX, 19). Ce este aşadar de înţeles? Voi da întîietate celei de a treia categorii pe care astăzi ne-o putem reprezenta relativ uşor, dacă ne gîndim la cei sincer convinşi – şi trăindu-şi convingerea – că printr-o castitate cu străşnicie apărată vor atrage asupra lor o binecuvîntare divină cu totul deosebită. Comportamentul lor este aparent şi obiectiv acela al unor eunuci, în măsura în care izbutesc să se menţină în afara oricăror relaţii sexuale; cum însă au atins această performanţă luptînd cu dorinţa, cu instinctul, cu natura însăşi, ei au cucerit o altă virilitate, una spirituală, pe lîngă care cea sexuală păleşte. Din clasa anterioară fac parte, aproape sigur, cei supuşi de alţii castrării pentru a putea îndeplini anumite funcţiuni pe care sexualitatea le-ar face imposibile. Imaginea curentă a eunucului ca păzitor de harem este vulgară şi nu corespunde decît unor cazuri izolate; mulţi dintre cei astfel marcaţi la o vîrstă fragedă au realizat spectaculoase cariere politice, printre altele şi pentru că dispărea din calea lor femeia ca factor care i-ar fi putut împiedica să se concentreze asupra esenţialului. Renumiţii cîntăreţi

castraţi – în a căror dispariţie Rossini vedea cauza principală de decadenţă a operei – au jucat într-adevăr un rol major în evoluţia acestui gen muzical. Josef Haydn, înzestrat ca puber cu o voce îngerească, era pe punctul să devină şi el un asemenea cîntăreţ, dar a triumfat destinul care-i rezervase menirea de promotor al muzicii simfonice şi de cameră.

Iisus îşi începuse enumerarea cu cei ce nu devin „fameni“ prin propria lor acţiune de violentare a naturii sau prin intervenţia celorlalţi, ci sunt aşa din naştere. Concepuţi de către natura însăşi cu o conformaţie psiho-fizică foarte apropiată de androginia primordială, fără ca prin aceasta să se producă vreun hermafroditism genital, ei reunesc armonios firea masculină şi cea feminină cu acel rezultat neutralizator care-i ridică de asupra sexualităţii chinuitoare dar totodată, prin ambiguitatea sa, poate stîrni interesul exaltat al ambelor sexe. De obicei, „famenii“ de acest tip sunt predestinaţi unei opere importante, şi parcă pentru a-i ajuta în înfăptuirea ei îi scuteşte natura de teribila povară sexuală a celorlalţi, suportabilă doar pentru că este însoţită de trecătoare euforii şi voluptăţi. Ceea ce pentru restul omenirii constituie o sursă de neîncetată frămîntare sufletească şi trupească, nu există ca problemă pentru asemenea fiinţe. O pot ignora cu uşurinţă, unii pînă la un anumit punct al vieţii lor, după care încep să ducă viaţa reputată ca „normală“, alţii pînă la ultima lor clipă, cum s-a întîmplat foarte probabil cu Iisus. Acesta a putut să încline pe parcurs spre Ioan, “ucenicul iubit“, sau spre Maria Magdalena, cele două reflexe majore ale androginiei sale fiinţiale, dar din nimic nu rezultă că ar fi ieşit din sfera asexuată sau sexual neutră a androginului. Era un „famen“ născut iar nu făcut, ceea ce-l situa pe un plan care se sustrage complet prea omeneştii noastre măsuri, mereu în căutare de substraturi sexuale mai mult sau mai puţin avuabile.

A rămîne în starea de androginie, capabilă în principiu de sexualitate dar lipsită de dorinţa plonjării în apele ei tulburi, este ca o sfidare la adresa omului în calitatea sa de fiinţă pămîntească, şi aceasta contează pentru el mai mult decît orice speculaţie metafizică sau teologică. Din punctul lui de vedere nu este normal ca aşa ceva să aibă loc aici, raţiunea principală de a fi a pămîntenilor fiind de a se uni, a se contopi şi – în caz heterosexual – a se înmulţi. Iată de ce fondul primordial androgin nu se poate menţine un timp prea îndelungat, nici chiar la aceia care l-au simţit necesar şi fecund în îndeplinirea menirii lor; mai devreme sau mai tîrziu el trebuie să cedeze sub presiunea mediului care-l vrea asemenea lui şi promovează tocmai contrariul spiritualităţii androgine. Acestei presiuni i se adaogă adesea şi imboldul propriei sexualităţi, a cărei liniştită rezistenţă nu este neapărat nelimitată: nimeni nu poate spune ce s-ar fi întîmplat cu androginia lui Iisus dacă el ar fi continuat să trăiască. Ca un formidabil magnet acţionează alianţa acestor două forţe asupra spiritului de excepţie. Cît ar fi acesta de hotărît să rămînă în sfera sa de sublimă şi rece neutralitate sexuală, pămîntescul cu legile sale inconturnabile îl atrage, îl absoarbe şi pînă la urmă îl modelează după chipul şi asemănarea sa. Unii se

adaptează şi devin, aparent fără probleme, aidoma semenilor lor; dacă au fost cinstiţi faţă de ei înşişi, ei poartă totuşi în adîncuri de suflet, rareori dezvăluite, nostalgia seninătăţii dinainte de ceea ce pentru ei a reprezentat o cădere. Aşa o evoca bunăoară Luther după ce părăsise monahismul şi întemeiase la rîndul lui un cămin, punînd astfel bazele unui nou tip de preoţie, perfect compatibilă cu viaţa de familie (pe care ortodoxia o acceptase cu mult înaintea lui). Căsnicia e sfîntă, se zice, dar în androginia autentică pare să existe şi mai multă sfinţenie.

Pentru alţii, ca Mozart sau Chopin, Raffael sau Pico della Mirandola, a căror androginie esenţială răzbătea nu numai din făptura dar şi din întreaga lor operă, ieşirea din această stare avea să se dovedească fatală, căci le accelera galopant sfîrşitul. Bolile lor, cauze exterioare şi fizice ale prea timpuriei lor morţi, n-au fost decît somatizarea unui proces eminamente spiritual: pierderea treptată a verticalităţii lăuntrice prin desprinderera de ceea ce trebuia să constituie izvorul însuşi al forţei şi creativităţii lor: acea stare de neutralitate sexuală cu care veniseră pe lume şi despre care nu vom putea spune niciodată dacă a fost trădată de ei sau dacă a făcut parte din însuşi destinul lor să o părăsească pentru a trage toate concluziile încarnării. Bruckner şi Brahms au rezistat, pare-se, pînă la sfîrşitul destul de lungii lor vieţi în refuzul de a trăi după canoanele societăţii, retraşi într-o misterioasă intimitate cu ei înşişi. Un non-conformism pe care lumea s-a răzbunat: ironizîndu-l pe primul pentru infantilismul său, presupus patologic, iar celuilalt atribuindu-i deşănţate şi complet inventate aventuri erotice. Cu acelaşi fond fiinţial, Beethoven a alunecat pînă la pragul care-l separa nemijlocit de bisexualitate, a cărei presimţire erotică pe plan pur sufletesc a trăit-o din plin. Ceea ce l-a împiedicat să treacă acest prag a fost infirmitatea căreia îi datorăm şi originalitatea operei sale: surzenia. *Summa summarum,* existenţa pămîntească nu va favoriza niciodată realitatea sau aspiraţia androgină. Îi va aminti cu obstinaţie că ea intră în conflict cu rostul omului ca fiinţă întrupată, pînă o va face să renunţe la ea însăşi sau să se predea. E motivul pentru care Balzac, creînd personajul Serafitus-Serafita (Master-Mistress în variantă franceză) care trebuia să întruchipeze androginul în forma sa cea mai înaltă, mai pură şi – cu deosebire – mai consecventă, nu putu găsi deznodămînt literar acţiunii pornite pe o bază foarte puţin terestră decît înscenînd o înălţare la cer, atît de nerealistă pentru cel care contează în istoria literaturii tocmai ca făuritor al romanului realist.

“Cobori în jos, luceafăr blînd...“

În tînărul admirat şi adorat de Shakespeare trăia ceva din această androginie primordială, desigur fără vocaţia creatoare sau devoţională a marilor destine umane învestite cu înalte misiuni, dar iradiind totuşi lumina acestei stări privilegiate. Firea pasionată a poetului, dăruit fără rezerve naturii sale fierbinţi şi chiar clocotitoare, îl făcu pe W.H. să coboare din sfera liniştită a neprihănirii în aceea tumultuoasă a iubirii terestre, în care sufletul şi carnea

se întrepătrund: situaţie spirituală arhetipală, evocată şi de Eminescu prin dorinţa frenetică a muritoarei Cătălina cu efect atît de tulburător asupra nemuritorului şi recelui Luceafăr. La început distant şi nonerotic, W.H. acceptă să se deschidă şi să răspundă generos celui ce se îndrepta spre el cu exaltare de artist şi dorinţă de înfocat amant. Una din cele două valenţe ale androginiei sale – cea homoerotică – iese atunci din starea de latenţă şi începe să vibreze. O pasionată poveste de dragoste se înfiripează, complet diferită de cea dintre Romeo şi Julieta, ba chiar scandaloasă negare a acesteia (după acei comentatori care nu se pot împăca senin cu diversitatea inevitabil contradictorie a vieţii însăşi). Nu ştiu cît de fericitoare va fi fost pentru frumosul tînăr această pierdere a paradisiacei inocenţe androgine, dar nu e loc pentru vreo îndoială în ce priveşte fericirea produsă de sacrificiul său – dacă el îl va fi simţit ca atare – în viaţa şi sufletul poetului îndrăgostit. Cele mai multe sonete cîntă tocmai această împlinire interioară profundă, absentă atît în comediile dramaturgului, unde unirile sentimentale au loc întotdeauna la un nivel psihologic destul de superficial, cît şi în dramele sale, unde nu se produce deloc.

Din această plenitudine a iubirii împărtăşite se naşte forţa de a înfrunta răutatea clevetitoare a lumii care, neînţelegînd ceea ce se deosebeşte de obişnuinţele ei, nu poate decît să condamne. Decorul social al sonetelor e alcătuit într-adevăr de cei ce suspectează, spionează şi judecă, pe care însă poetul îi priveşte de sus, dispreţuitor, fără nici cea mai mică intenţie de a renunţa la felul său de a fi pentru a le închide gura*. „I am that I am“ – sunt aşa cum sunt* – le strigă el în sonetul 121, unul din cele dedicate răfuielii cu opinia publică, arătîndu-se cu totul nepăsător în ce-l priveşte. Este însă plin de grijă pentru foarte sensibilul său prieten, pe care tinereţea şi inexperienţa îl fac vulnerabil la săgeţile adversităţii sociale. Aşadar nu numai din dorinţa de a păstra prospeţimea plăcerii dar şi din aceea de a-şi menaja iubitul se va strădui să răreasc㠎ntîlnirile şi să apară cît mai puţin împreună în lume. Pătimaşă, iubirea poetului are totuşi putere de a se stăpîni, înţelepciune şi abnegaţie.

Cel puţin trei ani se scurseră sub semnul acestei intime şi de nimic umbrite beatitudini: *„three winter S cold/ have from the forests shook three Summers pride.../since first I saw you fresh which yet are green“ (No.104)* (29). Momentul ei culminant e atins cînd sentimentul fericirii absolute se uneşte într-o pasionată îmbrăţişare cu cel al morţii: *„Happy to have thy love, happy to die! “ (No.92)* (30). Poetul e însă conştient că acest extaz nu se poate prelungi la nesfîrşit, cu acea luciditate care-l făcea să evoce în toate piesele sale scurta viaţă, caducitatea şi evanescenţa stărilor fericitoare*: “But what’s so blessedfair that fears no blot?“ (No.92)* (31). Şi iată cum pe furiş umbre începură să se strecoare în această desăvîrşită comuniune, legate firește de teama de a-l pierde pe cel care era pentru el tot mai mult „lord of my love“. Nu fără tîlc apelativul iniţial de „Mistress“ se volatilizase de-a lungul acestor trei ani în favoarea rolului din ce în ce mai viril şi mai determinant care revenea lui W.H.,

în evidentă şi enigmatică evoluţie. Ochiul pătrunzător al poetului îndrăgostit intuia în celălalt stranii schimbări care-l umpleau de presimţiri neliniştitoare. Tot mai des zăbovea acesta departe şi îndelung, *„from me far off, with others all to near“(No.61)* (32). Apărut-a oare cineva care-l interesează mai mult? Îl înşeală el cumva cu un altul? Sau poate cu o alta? *„ Thou mayst be false, andyet Iknow it not“(No.92)* (33). Se şi vede în situaţia unui soţ trădat şi nevoit a se mulţumi cu aparenţele unei iubiri care în realitate nu mai există: *„So shall I live, supposing thou art true, /Like a deceived husband, so love ’s face, / May still seem love to me, though alter ’d new:/Thy looks with me, thy heart în other place“(No.93)* (34). Începînd ca în „Luceafărul“, relaţia dintre cei doi are, cum vedem, o evoluţie complet opusă: tocmai cel ce cobora din înălţimi cereşti arăta o nestatornicie proprie celor de aici, pe cînd pămînteanul care-l chemase arăta şi avea să dovedească pînă la sfîrşit o credincioşie care nu e a acestei lumi.

“Love’s Labour’s Lost“ (35)

Or, într-adevăr, W.H. intrase într-o etapă care nu făcea decît s-o continue, în virtutea unor legi inexorabile, pe cea străbătută în compania poetului la ardenta chemare a acestuia. Căci trezirea unei valenţe trebuia să antreneze după ea în mod iminent, dacă nu chiar fatal, şi trezirea celeilalte. Experienţei homosexuale îi urma, ca generată de ea însăşi, experienţa heterosexuală. Răspunsese poetului, iniţial, prin ceea ce era feminin în el; acum partea sa masculină, la rîndul ei în plină activare, îl făcea să vibreze la farmecele sexului opus. Un timp -atunci cînd în mai vîrstnicul său iubitor prinseseră a încolţi bănuieli – noile experienţe aveau loc în taină, suprapunîndu-se contrapunctic întîlnirilor intime cu poetul, a cărui pasiune creştea direct proporţional cu suspiciunile. Divina androginie a lui W.H. devenise un foarte pămîntesc Eros bisexual

De dragul celui căruia acum îi putea spune mai convins decît oricînd „lord of my love“, poetul, resemnat şi credincios mai presus de toate sieşi, era gata să accepte o relaţie erotică lărgită. Noile interese sentimentale ale prietenului său, despre care deocamdată nu ştia nimic precis, el le punea pe seama diferenţei importante de vîrstă dintre ei – *“Wherefore say not I that I am old?“(No.138)(36*| Era deci dispus să înţeleagă nevoia tinereţii de a iubi tinereţe. Se putea împăca chiar cu gîndul unei prezenţe feminine între ei; nu era el însuşi implicat într-o relaţie de acest gen? Veni însă clipa cînd ieşi la iveală întregul adevăr, şi ea fu cumplită. Ceea ce se revela, depăşea cele mai întunecate aşteptări: tînărul dumnezeieşte adorat devenise amantul demonicei „dark lady“.

Şocul e zguduitor şi-i smulge mai întîi un strigăt de năvalnică durere: *„Beshrew that heart that makes my heart to groan/For that deep wound it gives my friend and me;/ It’s not enough to torture me alone, / But slave to slavery my sweet’st friend must be“ (No.133)* (37). Poetul arată însă că poate fi

mai puternic decît lovitura primită. Prin nobleţea sa înnăscută el se ridică deasupra tentaţiei de a reacţiona cu vulgaritatea obişnuită în asemenea împrejurări. Iar sentimentul său se va dovedi pe deplin la înălţimea celui exprimat poetic cu atîta înaripare în clipele extatice. Va continua cu nestrămutare să-l iubească pe W.H. şi să creadă în virtuţile lui profunde. Acestea îi apar ca avînd mult mai multă greutate decît ceea ce îl împinsese spre noua experienţă erotică. Nici urmă de reproş şi gelozie în sonetele dedicate dureroasei încercări, în schimb însă o imensă îngrijorare. Ce se va întîmpla cu sufletul lui curat şi candid în capcana în care-l prinsese acest „diavol femeiesc“? Căci cunos-cînd-o prea bine, ştie că nu de iubire e mînată în tot ce întreprinde ci de perversa dorinţă de a face rău şi de a împinge sufletele spre pierzare. Nu gîndul că poate cel iubit nu-i va mai aparţine îl face să se zbuciume, ci teama că acesta se va pierde în hăţişul de funeste tentaţii spre care rafinata femeie fatală îl ademenise : *„ To win me soon to hell my female evil, /Tempteth my better angel from my side, / And would corrupt my saint to be a devil, / Wooing his purity with her foul pride“ (No.144)* (38) şi de dragul acestui „sweetest friend“ se va umili încă o dată pe lîngă demonica amantă: implorînd-o, îi va cere permisiunea de a sta alături de noua sa pradă, aidoma unui înger păzitor care veghează asupra neştiutorului ce înaintează ca hipnotizat de un miraj pe un tărîm plin de mortale primejdii.'7'*r/son my heart în thy steel bosom’s ward, /But then my friend’s heart let my poor heart bail, / Who e ’er keeps me, let my heart be his guard, / Thou canst not then use rigour în my jail“ (No.133)* (39).

Ultimă umilire, deoarece nu aflăm ce s-a petrecut mai departe, nici cu tînărul dumnezeieşte iubit şi nici cu femeia de care-l lega o patimă feroce. E loc pentru tot ce imaginaţia poate plăsmui. Cel mai probabil e un deznodămînt înrudit cu cel care încununează sumbru marile sale drame, doar că vizibil numai ochiului lăuntric. Chiar dacă aici nu curge sînge, nu vedem cadavre şi nu se desfăşoară ceremonii funerare, drama lirică pe care o alcătuiesc Sonetele ar putea fi foarte plauzibil concepută ca o replică homoerotică (pe fond bisexual) la felul cum sfîrşeşte iubirea dintre „Romeo şi Julieta“.

Dar, ca în toate dramele lui Shakespeare, şi aici, din dezastrul final se înalţă o sublimă melodie care transfigurează miraculos grozăviile trăite. Iar melodia care răsună ca un suav ecou în sufletul cititorului, după ce acesta a închis cartea cu cele 154 de sonete, este una pe cît de simplă şi cristalină în forma ei, pe atît de complexă prin ceea ce transmite. Elanului frînt al unei iubiri ce promitea suprema împlinire, poetul găseşte în sine puterea de a-i opune minunatul fruct pîrguit la căldura şi lumina acestor incandescenţi trei ani de neumbrită fericire. Posibilitatea de a vieţui invincibilitatea şi indestructibilitatea adevăratei iubiri, chiar neîmplinită sau neîmpărtăşită *(„Love S fire heats water, water cools not love“, No.154)* (40); de a crede în ea ca forţă determinantă a vieţii sufleteşti, şi de aceea a vieţii în genere *(„Love is too young to know what conscience is/ Yet who know not conscience is born of*

love?“ No.151) (41); de a afla ce înseamnă adevărata credincioşie, independentă de lovituri şi dezamăgiri, triumfătoare peste „coasa“ timpului *(„I will be true despite thy scythe andthee“, No.123)* (42)*;* de a se gîndi fără teamă la moarte şi de a aştepta liniştit ceea ce e dincolo de ea *(„AndDeath once dead, there ’s no more dying then“ No.146)(43);* de a renunţa cu seninătate la tot ce sperase sau îşi dorise *(„ Then soul live thou upon thy servant’s loss, /And let that pine to aggravate thy store “, Ibid.)* (44); de a întrezări lumile şi comorile ascunse în propriul său suflet *(„Within be fed, without be rich no more“, Ibid.)* (45): iată ce cîştigase dăruindu-se fără precupeţire chemării care se ridica din străfunduri insondabile.

Dar nu era aceasta ea însăşi doar un răspuns la altă chemare, cea pe care i-o adresa din înalturile sale acest Hyperion britanic ascuns îndărătul iniţialelor W.H., mesager al androginiei primordiale? Departe de a-i stinge ardoarea, faptul de a-l fi pierdut îl fortifică pe poet în hotărîrea sa de a-l înveşnici pe cel prin care gustase beatitudinea celei mai desăvîrşite iubiri. Îşi va îndeplini aşadar, fericit de a nu se dezice, promisiunea făcută încă în primele sonete, înscriind pe frontispiciul volumului rolul determinant al misteriosului tînăr în cristalizarea operei. De la prima lor apariţie sonetele au fost însoţite de această dedicaţie provenitoare din partea editorului (Thomas Thorpe), bineînţeles la cererea poetului, şi care de atunci nu s-a mai despărţit de ele, însoţindu-le în toate ediţiile ulterioare, fără număr, precum şi în toate traducerile lor, de asemenea nenumărate: *„ To the only begetter of these insuing sonnets, Mr. WH. all happiness and that eternity promised by our ever-livingpoet, wishes the well-wishing adventurer în setting forth. T.T.“* (46). Era în realitate o dublă eternizare. Căci intenţia de a transmite posterităţii imaginea tînărului admirat, iubit şi aproape sanctificat, rămîne inseparabilă de dorinţa de a preamări pentru secolele următoare o formă de iubire destinată în timpul său închisorii şi spînzurătorii, cărora numai geniul şi norocul l-au putut sustrage pe poet.

Shakespeare cel nebănuit

Cine doreşte să afle ce gîndea cu adevărat Shakespeare despre iubire, va trebui să ia în consideraţie Sonetele ca pe cea de a doua coloană pe care se sprijină templul înălţat de el lui Eros, după acel gen de iubire care-şi găseşte expresia cea mai elocventă în „Romeo şi Julieta“. Cele două viziuni se completează şi se luminează reciproc, amintind cititorului atent totalitatea pe care n-are voie s-o uite dacă vrea să ajungă la o înţelegere cuprinzătoare a condiţiei umane. Legătura pasională dintre poet şi W.H. este o paralelă la iubirea dintre cele două tinere vlăstare ale unor familii învrăjbite şi are la rîndul ei o morală pe care Sonetele, ce-i drept n-o exprimă atît de limpede ca finalul tragediei, dar o conţine în filigran.

La ce-i trebuise lui Shakespeare voalul care estompa precizia contururilor? Pur şi simplu la autoprotecţia indispensabilă într-o societate furibund şi nemilos ostilă celor ce se simţeau atraşi de propriul lor sex, şi la a cărei bănuitoare şi răutăcioasă curiozitate el face cîteva clare aluzii. Forma de iubire dispreţuitor numită în Anglia de atunci „buggery“ era considerată crimă, şi anume una pasibilă de pedepsele cele mai dure, inclusiv cea capitală. Subtila morală sugerată de Sonete ar putea fi formulată explicit în chipul următor: Fie ca această tristă şi dureros sfîrşită poveste de dragoste să servească împăcării celor ce de atîta vreme se duşmănesc: o majoritate care urăşte iraţional şi urmăreşte bestial ceea ce nu corespunde modelului ei erotic şi minoritatea constantă a celor construiţi de natură pentru o iubire diferită de a celor mulţi şi care nu pot avea sentimente tandre pentru prigonitori. Un mesaj ce reverbera în tonalitate homoerotică înţelepciunea la care ajungeau capii celor două familii adverse – Montecchi şi Capuleti – contemplîndu-i pe Romeo şi Julieta neînsufleţiţi, jertfă a neînţelegerii şi neîndurării generate de împietrirea inimilor.

Dar împăcarea pentru care pledează discret Sonetele nu este doar una cu caracter social. Ea priveşte de asemenea fiinţa însăşi a erosului. Dacă pasiunea sa homosexuală pentru tînărul W.H. trebuie să naufragieze, este deoarece asupra ei se abătuse devastatoare cealaltă pasionalitate, care nu concepe şi nu acceptă o astfel de concurenţă. Ca expresie a unei tendinţe naturale şi tradiţii sociale majoritare, heteroerotismul va vedea întotdeauna în homoerotism un duşman de moarte şi va face tot ce-i stă în puteri pentru a-l răpune. Aceasta e semnificaţia suprapersonală a misterioasei „dark lady“, ale cărei trăsături perverse şi răzbunătoare Shakespeare le subliniază cu surprinzătoare ostentaţie: este însuşi erosul dominant în lume, în ce are el tiranic şi neomenos. Duioasa afecţiune a poetului pentru W.H. devine victima acestui atotputernic mod de a iubi care se consideră singurul îndreptăţit să trăiască.

De-a lungul ultimelor 28 de sonete Shakespeare nu oboseşte să repete că în făptura „întunecatei doamne“ ura de neîmpăcat şi dorul de răzbunare au incomparabil mai multă greutate decît capacitatea de a iubi, a cărei realitate el o pune chiar la îndoială. Trufaşa amantă, de fapt, se preface doar că-l iubeşte pe W.H., suficient de candid pentru a o lua în serios; ceea ce urmăreşte în

realitate este să distrugă o relaţie inacceptabilă pentru ea ca persoană atinsă în amorul propriu de femeie cu pretenţii exclusiviste. Ea întruchipează emblematic refuzul iubirii heterosexuale de a încheia pace cu cealaltă iubire, de a-i recunoaşte dreptul la viaţă, de a încerca s-o înţeleagă. Dacă există un tărîm unde renumita definiţie dată iubirii de către apostol – “toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduieşte, toate le rabdă”, I.Cor.13 – îşi arată totala ei nepotrivire, este tocmai cel al iubirii hetero-sexuale cînd aceasta se vede ameninţată în egoismul său fundamental.

În această lumină, fenomenul numit bisexualitate încetează să aibă caracterul scandalos care-i este atribuit sub imperiul unor obişnuinţe sociale şi revelează o moralitate, o generozitate, o omenie 202

uşor de sesizat de oricine s-a eliberat de obsesia punctului sexual de vedere. Eroul liric al Sonetelor – pînă la proba contrarie, care de patru secole se încăpăţînează să nu vină – Shakespeare însuşi trăieşte cu inima sîngerîndă această dualitate pe care numai forma intolerantă a heterosexualităţii o face sfîşietoare. Şi tocmai pentru că din partea acesteia nu întîmpină decît inumanul autoritarism prin care întunecata doamnă îi răneşte necontenit sufletul, balanţa lui erotică va înclina într-o asemenea măsură spre celălalt (126 contra 28: adevărată „majoritate absolută“!) încît va crea pentru posteritate provocatoarea imagine şi problemă a unui Shakespeare homosexual. Cum ar fi spus Auden, „the top bard“, descoperit a fi făcut parte din *homintern...*

Doar în Sonete vorbeşte Shakespeare despre el însuşi, trăind parcă frenetic putinţa de a se exprima la persoana întîi. Ne este oferită astfel cea mai sigură informaţie în privinţa felului său de a înţelege viaţa precum şi a felului său de a fi, a naturii sale. Pentru un scriitor care n-a lăsat după el decît drame şi comedii, existenţa unei asemenea opere, atît de deosebite de celelalte, e de o importanţă ce nu poate fi deajuns preţuită. Cum genul dramatic presupune din partea scriitorului o atitudine obiectivă şi impersonală, indispensabilă pentru a înţelege şi accepta lumea în ameţitoarea ei diversitate, este absolut necesar ca autorul, cu particularităţile şi preferinţele sale, să dispară îndărătul personajelor pe care se străduie să le facă a trăi pe scenă cît mai veridic cu putinţă. Dar orice mare autor, cît de obiectiv şi impersonal s-ar manifesta el, nu poate să nu aibă filosofia sa, etica sa, pe baza cărora va organiza raportul dintre personaje şi va direcţiona evoluţia lor. Această filosofie, această etică nu le găsim explicit formulate de Shakespeare decît în Sonetele sale. Pentru cine şi-a dat seama, ca Wordsworth, că prin ele „Shakespeare unlocked his heart“, şi-a deschis inima, Sonetele capătă valoarea documentară şi mărturisitoare a unui Jurnal.

Cineva ar putea întreba: dar ce altceva dezvăluie ele decît homosexualitatea ori bisexualitatea poetului? Ca şi cum firea intimă a unei făpturi n-ar fi infinit mai importantă şi mai hotărîtoare decît ideile sale. Sau ca şi cum faptul de a fi fost plăsmuit de natură altfel decît ceilalţi n-ar fi în stare – la un ins consecvent cu el însuşi – să dea naştere unei filosofii şi unei etici mult mai autentice decît cea apărută ca produs artificial al unei minţi speculative. Locuind la ultimul etaj al unui zgîrie-nori fiinţial, aceasta ignoră locatarii etajelor de sub ea, şi cu atît mai mult ce se petrece în propriile-i subterane. Un asemenea fel de a gîndi şi crea îi e cu totul străin lui Shakespeare. Chiar dacă se va osteni mereu să facă din scenă un „theatrum mundi“, unde lumea să apară în nesfîrşita-i varietate, el nu-şi va uita niciodată firea şi taina pe care, dacă nu le afişează, în nici un caz nu le refulează. Le va lăsa să transpară, cam aşa cum fac unii pictori cînd se zugrăvesc pe ei înşişi printre personajele care populează o scenă, ca Raffael în „Şcoala din Atena“ sau Caravaggio în „Martiriul Sfîntului Matei“. Shakespeare merge însă ceva mai departe, dramele şi comediile sale

situîndu-se, în termeni picturali, între frescă şi autoportret.

Piesele nu sunt dedicate fireşte nici homosexualităţii, nici bisexualităţii, dar nu pentru că acestea n-ar fi fost demne de condeiul şi de geniul shakespearian, ci din cauza obrocului sub care societatea pusese astfel de teme. Cît ar vrea el să fie sincer şi să nu mintă, artistul trebuie să facă întotdeauna un compromis cu ceea ce îi este impus şi îngăduit să spună. Cine ar putea afirma, după citirea Sonetelor, că Shakespeare nu s-ar fi considerat cel mai fericit dintre scriitori dacă ar fi putut să facă din W.H. eroul unei drame sau să trateze dramaturgic o pasiune ca cea trăită de el însuşi la adăpost de ochii lumii ? Povestea homoerotică din Sonete nu şi-a atras din parte-i nici un cuvînt de condamnare, ba dimpotrivă a fost extatic evocată de el chiar cînd s-a văzut trădat; faţă cu pasiunea lui Romeo sau cu cea a lui Othello el va rosti însă o extrem de aspră judecată prin intermediul personajelor sau al împrejurărilor. Ne putem uşor închipui o dramă în care doi bărbaţi îndrăgostiţi trebuie să plătească cu viaţa vina de a fi încălcat un tabu social sau o comedie în care un homofob devine obiectul unui portret satiric în genul lui Shylock din „Neguţătorul din Veneţia“ sau Caliban din „Furtuna“.

Or, dacă problematica intimă şi tainică a poetului a fost cu măiestrie integrată – cum vom vedea îndată – „comediei umane“ pe care o zugrăveşte în piesele de teatru, înseamnă că numai prin luarea în consideraţie a ceea ce constituie patosul Sonetelor vom putea sesiza adevăratele intenţii ale autorului. În această a doua coloană ce-i susţine opera, vom găsi înscrise – ca hieroglife uşor descifrabile de către cine posedă calitatea numită de englez „insight“ şi de către german „Einsicht“ – comentarii care oferă o explicaţie mai profundă şi adesea surprinzătoare a evenimentelor din prim plan, cheia ce ne permite să intrăm în spaţiile secrete dindărătul a ceea ce se vede şi se interpretează într-un mod pur raţional şi, inevitabil, superficial.

Prietenul lui Romeo

Însăşi tragedia – mai bine zis tragediile – petrecute în „Romeo şi Julieta“ ne vor apare atunci într-o lumină foarte diferită. Căci nu e vorba aici numai de relaţia dintre el şi ea, ci şi de una -care ocupă prima jumătate a dramei – dintre „el“ şi „el“, adică dintre Romeo şi prietenul său cel mai intim, Mercuţio. Or, acesta este, alături de Romeo, personajul masculin cel mai caracterizat al dramei, iar relieful său nu e mai prejos de cel al Julietei. Romeo e prins între iubirea pentru Julieta şi această prietenie care a precedat-o cu mult, deoarece Mercuţio fusese martorul unei aventuri sentimentale anterioare – Rosalina.

Dar ce prietenie e aceasta care crează o situaţie înrudită cu rivalitatea? Căci Mercuţio se comportă într-adevăr nu ca un prieten de tip obişnuit, pentru care mai potrivit ar fi cuvîntul camarad, ci ca unul angajat sufleteşte în această relaţie mai mult decît se întîmplă şi se cuvine în cadrul unei camaraderii. În loc să-i fie lui Romeo confident înţelegător şi susţinător, el n-are decît cuvinte

şfichiuitoare la adresa ambelor fete curtate de acesta, iar asupra amorului în genere aruncă vorbe nimicitoare, de un sarcasm vecin cu cinismul. Monologul său despre zîna Mab, care întunecă luciditatea bărbaţilor sau apare atunci cînd aceasta e deja diminuată, face parte din paginile antologice ale lui Shakespeare. Cine caută în teatrul acestuia afirmaţii misogine, găseşte în rostirile lui Mercuţio una din sursele cele mai generoase.

Şi totuşi Romeo nu numai că nu se supără, dar încearcă să-l îmbuneze apropiindu-se de el împăciuitor (cu o tandreţe căreia Franco Zeffirelli, în superbul său film, îi dă chiar o coloratură uşor erotică). În subconştientul său, deoarece era prea tînăr ca să conştientizeze asemenea lucruri, Romeo simţea că dezlănţuirile batjocoritoare ale prietenului proveneau dintr-o inimă mai mult decît iubitoare. Era inima rănită a celui ce-şi dorea prietenul numai pentru sine şi se considera trădat prin slăbiciunea arătată de acesta sexului opus. Izbucnirile lui aproape feroce faţă de atît de delicatul Romeo şi veselia fără de măsură pe care mai degrabă o afişează decît o manifestă, sunt reacţia paradoxală de autoapărare a unui suflet grav tulburat în faţa disperării ce bate sumbru prevestitor la poarta vieţii sale.

Sfidătoarele şi scandaloasele sale extravaganţe sunt foarte înrudite cu nebunia simulată a lui Hamlet, batjocoritoare mai ales la adresa femeilor preţuite de el: Gertrud, mama sa, şi Ofelia. Ea ascundea tentaţia sinuciderii („to be or not to be“) şi era preludiul la moartea violentă a atîtora, inclusiv a sa proprie. O criză intimă irezolvabilă şi o luciditate pe cît de precoce pe atît de nemiloasă făcuseră ca şi pentru Mercuţio viaţa să-şi piardă sensul. În faţa obstacolelor de netrecut ce se ridicau contra aspiraţiilor sale celor mai scumpe şi mai tainice, vitalitatea sa profundă, sufletească se dezagrega lăsînd în locul ei o mască prin care se putea uşor întrezări un chip schimonosit de durere. După Rosalina – Julieta, şi încă atît de fervent dorită! Era pentru el prea mult; nu se mai simţea în stare să-şi rabde condiţia de cerşetor al unei iubiri care i se refuza cu încăpăţînare. Cu voinţa de a trăi aproape stinsă, el caută moartea cu lumînarea. Îl va provoca în duel în mod cu totul iraţional pe Tybalt, aşteptînd parcă din partea acestuia lovitura de graţie pe care şi-o dorea, iar aceasta va veni prompt. Mercuţio se azvîrlea în moarte deoarece nu vedea altă ieşire din impasul spre care fusese împins de dublul său chin: acela de a nu putea iubi femeia şi de a nu găsi reciprocitate la bărbatul iubit.

Romeo îi dăruise o prietenie sinceră şi afectuoasă, ce-şi avea însă limitele ei sentimentale, de netrecut în cazul său. Or, acesta era un caz de foarte clară şi semnificativă androginie. Că el ţinea de ambele sexe o remarcase cu perspicacitate ochiul călugărului franciscan, fratele Lorenzo, care se străduia să fie de ajutor în complicata situaţie generată de învrăjbirea celor două familii. Văzîndu-i muieratica tînguire („thy tears are womanish“ —“femeieşti sunt lacrimile-ţi“) îi făcu pe un ton aproape dispreţuitor întrebarea „Eşti tu oare bărbat?“ („Art thou a man?“) şi formulă singur răspunsul prin care-l definea pe nefericitul îndrăgostit: „Necuviincioasă femeie *într-un cuviincios*

bărbat“ – “Unseemly woman în a seemly man“(III, 3). Dincolo de aprecierea prea pătimaşă a ceea ce observa călugărul, realitatea fiinţială a lui Romeo era într-adevăr cea caracterizată de acesta. S-ar putea adăoga, spre precizare, că plasma androgină, încă în proces de formare, începuse a se învîrtoşa, din punct de vedere emoţional-erotic, în sens heterosexual şi contrar direcţiei pe care acelaşi proces o luase în fiinţa lui Mercuţio, de unde nepotrivirea lor. Putem conjectura o evoluţie asemănătoare la prietenul lor comun Benvolio, care la rîndul lui dezaprobă slăbiciunea lui Romeo faţă de celălalt sex, doar că fără muşcatoarea ironie a lui Mercuţio. Ei alcătuiesc de altfel în piesă un trio plin de tîlc. Cititorul sau spectatorul trebuie să-şi dea însă osteneala să cugete asupra relaţiei dintre ei ca să-i pătrundă sensul.

Şocul teribil trăit de Romeo prin moartea năpraznică a lui Mercuţio face să vibreze extrem de puternic în el tocmai partea încă neformată şi ambiguă, fluctuantă între cele două sexe şi potenţial homosexuală, adică partea la care prietenul ucis făcuse un disperat şi zadarnic apel. Ea este cea care îl transformă, pe el cel blînd şi conciliant, într-un posedat al răzbunării. Explozia sa de bărbăţie e însă prea în discontinuitate cu adevărata-i fire ca să aibă acoperire reală. Iar această falsă virilitate a unei naturi prin excelenţă feminine – adică o androginie chinuită – îl împinge spre contralovitura ce va cauza moartea lui Tybalt şi în felul acesta va dezlănţui tragediile ulterioare. Unei tragedii heterosexuale îi precedase una discret – totuşi inechivoc – homosexuală.

Romeo nu putea deveni un homosexual deoarece natura sa apucase deja să se definească în sens opus, dar potenţa homosexuală continua să trăiască în el, ca de altfel în orice bărbat care n-a ucis-o prin acel exces de virilitate ce conduce la bestialitate. La Mercuţio androginia se precizase în sensul preferinţei răspicate pentru prietenia masculină şi al distanţării aproape dispreţuitoare de erosul „socialmente corect“. El îl iubea pe Romeo cu un suflet de femeie, şi cu gelozia de rigoare; tocmai pentru a-şi ascunde feminitatea esenţială se lansa el în bravadele şi bravurile care nu vor întîrzia să arate tragic că fuseseră doar teatru. Realitatea sa intimă era aceea a unui suflet în vijelioasă înaintare spre o moarte nu numai presimţită dar chiar dorită, cu o nerăbdare care o chema frenetic. La fel de aprig va porni Romeo spre întîlnirea sa cu destinul în chiar clipa cînd – în refugiul său din Mantua – va afla de moartea Julietei.

În cadavrul lui Mercuţio întins pe caladarîmul pieţei din Verona, el contemplase confuz foarte apropiatul său viitor; de aici năpraznica şi ucigaşa sa reacţie. Iar tragicul său sfîrşit îşi avea obîrşia nu în faptul de a fi iubit o fată aparţinînd unei familii duş-ma-ne, ci în ceea ce se petrecuse anterior între el şi Mercuţio. Relaţia lor se desfăşoară desigur, din multiple motive, într-un plan secund şi trebuie descoperită, ea neetalîndu-se cu pregnanţa celeilalte. Dar descoperirea ei e determinantă pentru adevărata înţelegere a acestei drame care, tocmai pentru că a fost doar senti-mental înţeleasă, s-a transformat într-

un foarte ieftin simbol al acelui „instinct atît de van/ Ce se-abate şi la păsări de vreo două ori pe an“.

Dincolo de prietenie

Am descris destul de amănunţit unul din tiparele dramatur-gice ale teatrului shakespearian: bărbatul total detaşat de sexul opus şi nemanifestînd nici un interes erotic faţă de el, în schimb însă puternic atras de un alt bărbat printr-o afecţiune ce sparge cadrele prieteniei obişnuite dar căreia acela nu-i poate răspunde în acelaşi spirit din cauza angajării sale erotice într-o relaţie de tip heterosexual. Desigur, nu se poate aplica unei asemenea afecţiuni, unilateral homoerotică, eticheta homosexualităţii: lipsind răspunsul dorit, relaţia nu a coborît în sexualitate. Homoerotismul în teatrul lui Shakespeare e, în general, intim şi solitar trăit, ca un dor sortit neîmplinirii şi care ar fi fost aducător de fericire numai în cazul împărtăşirii lui (cum se întîmplă cu pasiunea poetului, ca erou liric al Sonetelor, pentru misteriosul W.H.) Ceea ce însă nu face mai puţin relevantă din punct de vedere erotic situaţia cu totul aparte a acestei categorii de personaje bărbăteşti: în flagrantă opoziţie cu altele care acţionează în imediata lor apropiere, ele se arată imune sau indiferente la seducţia feminină şi se hrănesc sufleteşte exclusiv dintr-o exaltată prietenie pentru un alt bărbat. Ambigua exteriorizare a sentimentului sub aparenţa inofensivă a prieteniei – un cuvînt apt să acopere absolut orice gen de relaţii care nu ţin de duşmănie – nu poate ascunde unui ochi pătrunzător taina celui ce o manifestă atît de pasionat: aspiraţia sa spre o comu-niune care transcende ceea ce se înţelege în mod obişnuit prin prietenie. Particularitatea psiho-erotică a acestor personaje e cu atît mai izbitoare cu cît e vorba mai întotdeauna de tineri plin de farmec şi jucînd un rol important în desfăşurarea acţiunii.

După acest model – cu deznodămînt tragic în cazul relaţiei Mercuţio-Romeo, dar nu întotdeauna tratat sub acest semn – sunt construite numeroase perechi masculine în teatrul lui Shakespeare. Dramaturgul le luminează de fiecare dată dintr-o altă perspectivă, subliniind astfel nesfîrşita diversitate a formelor pe care le îmbracă „cealaltă iubire“. De obicei trecute sub tăcere de către comentatori în adevărata lor semnificaţie, perechile masculine sunt în comediile şi tragediile lui Shakespeare o realitate de netăgăduit pentru cititorul atent şi obiectiv. În spectacol – pe scenă sau pe ecran – ele apar din ce în ce mai frecvent reliefate ca atare, regizorii de pretutindeni eliberîndu-se treptat de teama de convenţiile morale, dominante prin puterea legii, tradiţiei sau prejudecăţii. Asemenea prietenii, care trec dincolo de vaga şi mediocra înţelegere curentă a ideii de prietenie, constituie o contrapondere elocventă la relaţiile de tip heteroerotic, precumpănitoare în piesele lui Shakespeare ca şi în viaţă. Echilibrul psihologic şi dramaturgic astfel creat se arată purtător al unui mesaj îndrăzneţ: Nu numai iubirea lui Romeo şi a celor asemenea lui e

îndreptăţită să existe, dar şi cea a lui Mercuţio împreună cu toţi cei făcuţi să iubească altfel decît Romeo.

Autorul Sonetelor era intim familiarizat cu ambele feţe ale lui Eros şi cunoştea de asemenea primejdiile de care închinătorii lui Ganymede erau înconjuraţi. Ca evocator realist al vieţii nu putea să treacă sub tăcere această misterioasă dualitate a fenomenului erotic şi să n-o aducă pe scenă atît cît îi permitea libertatea pe care şi-o putea lua un artist în epoca elisabetană. Era o libertate cu mult inferioară celei de care se bucură artistul timpurilor moderne, şi totuşi după Shakespeare nici un maestru al cuvîntului nu a mai cinstit cu atîta claritate, nobleţe şi consecvenţă o iubire ponegrită de societate. Că ar fi fost vorba doar de o prietenie întru totul concordantă cu normele sociale şi morale în vigoare, n-au încetat s-o afirme comentatorii de pretutindeni – azi în vertiginoasă descreştere – dar tocmai pentru că intuiau că ar putea fi vorba şi de altceva, mai puţin sau chiar deloc compatibil cu aceste norme; n-au îndrăznit totuşi să investigheze în această direcţie. Fac parte dintre cei cărora tabu-ul juridico-religios, atotputernic atîtea secole în Europa, le afectează limpezimea percepţiei şi obiectivitatea interpretării. Nici chiar în faţa unei evidenţe atît de copleşitoare ca cea a Sonetelor nu vor sau nu pot să recunoască realitatea atît de tulburător mărturisită de poet. Ei continuă să vorbească despre o prietenie ideală, fără pasiune şi dorinţă, cel mult platonică, chiar cînd discursul liric al poetului descinde fără echivoc în zona sexuală a erotismului. Coleridge însuşi, renumitul romantic, adresîndu-se unui amic mai tînăr, neidentificat, îl prevenea ca nu cumva Sonetele să-l facă a gîndi „de rău“ despre poet: „Roagă-te cu fervoare, fiul meu, ca să ajungi pe cale lăuntrică a-ţi da seama cît de imposibil îi era unui Shakespeare să nu fi fost cast în străfundul inimii sale“ (47).

Ca o melodie discretă, totuşi pe deplin perceptibilă, care se asociază contrapunctic melodiei principale, aşa se integrează întotdeauna la Shakespeare iubirea ce nu cutează a-şi rosti numele aşa cum o face erosul dominant care şi-l strigă pe al său în gura mare şi uneori chiar fără ruşine. E o melodie în minor, uşor melancolică, deoarece iubirea evocată de ea nu cunoaşte mai niciodată împlinirea şi trebuie mai mult să dea decît să primească. Aşa se întîmplă cu Antonio, cu a cărui tristă reflecţie asupra propriei sale fiinţe („I know not why I am so sad...I have much ado to know myself‘)(48) începe drama „Neguţătorul din Veneţia“. De la primele cuvinte el îşi deschide sufletul chinuit de un dor misterios. E probabil îndrăgostit, opinează Salarino, unul din cei ce evoluează în jurul lui, la care Antonio răspunde cu repulsie „Fie, fie!“ (engl.), pe deplin echivalent cu românescul „pfui!“ Dar era un răspuns pe măsura intenţiei celui care, întrebînd, se gîndea la un anumit fel de amor. Or, tristeţea lui Antonio avea într-adevăr această origină, numai că el nu putea să spună că e îndrăgostit de Bassanio. Cînd însă acesta va apare, i se va adresa cu o afecţiune debordînd de erotism. Este dăruire sufletească reală şi nu rîvnire deghizată sentimental. În numele ei e

gata să-şi pună toată averea la picioarele prietenului adorat – ceea ce şi face, deoarece Bassanio trece printr-o grea criză financiară şi are o urgentă nevoie de 3000 de ducaţi – precum şi să tragă toate consecinţele generozităţii sale. Iar acestea se vor dovedi foarte grele şi îi vor pune chiar viaţa în pericol. Căci prin gestul său salvator, inexplicabil fără substratul intim inavuabil, el şi-a vîndut libertatea, averea şi chiar propria-i persoană ferocelui cămătar Shylock, care nu va ezita să-l tîrască în faţa judecăţii şi să revendice ceea ce Antonio se angajase să-i dea în caz de insolvabilitate: o bună bucată din carnea lui – pretenţie simbolică, asemenea întregului proces ce-i fusese intentat. Iată, voia să spună autorul, ce-l aşteaptă pe bărbatul îndrăgostit de alt bărbat şi care, în plus, e de o nobleţe umană desăvîrşită. Pe lîngă că Bassanio nu-i poate răspunde cu reciprocitate, inima sa bătînd pentru Porţia, trebuie să înfrunte răutatea oamenilor şi judecata lor.

Shakespeare va relua aproape *ad litteram* cazul lui Antonio în „Noaptea regilor“, unde un alt Antonio, căpitan de corabie, se îndrăgosteşte de tînărul şi frumosul Sebastian, pe care-l salvase dintr-un naufragiu şi căruia, ca şi omonimul din cealaltă piesă, îi pune la dispoziţie toată averea sa. Dar şi acesta e un bărbat „normal“, care nu va putea răspunde sentimentelor celuilalt, chiar dacă îi datora viaţa. Poliţia şi justiţia vor interveni şi aici – căci, de dragul lui Sebastian, Antonio pătrunsese în domeniul unui vechi adversar – cu aceeaşi semnificaţie ca şi în cealaltă piesă, pentru a face insuportabilă viaţa acestui minunat om căruia împrejurările nu-i permiteau să-şi trăiască pe deplin vocaţia erotică aparte. E greu să ne închipuim din partea lui Shakespeare, şi în acele condiţii istorice, un fel mai clar de a înfăţişa condiţia homosexualului într-o lume ostilă lui. Prin renunţarea la care cei doi Antonio sunt constrînşi, ei se arată fraţi spirituali cu eroul liric al Sonetelor, obligat şi el în cele din urmă să caute mulţumirea şi împlinirea în el însuşi. Să nu uităm că ne aflăm exact în epoca în care pe de-o parte aristocraţi ca lordul Francis Bacon găseau o soluţie problemei lor erotice prin serviciile corespunzătoare oferite de tinerii lor slujitori, iar pe de altă parte – cînd relaţiile luau o formă şocantă sau scandaloasă – închisoarea, spînzurătoarea sau eşafodul puneau capăt crimei zise de sodomie, cum s-a întîmplat cu răsunătorul proces al contelui Castlehaven. Eroul Sonetelor şi cei de o seamă cu el din drame sau comedii se ridică de asupra acestor două situaţii – curente pe vremea lui Shakespeare – într-o voinţă admirabilă de a-şi trăi cu demnitate alteritatea sexuală, ceea ce-i învaţă înţelepciunea interiorizării şi resemnării.

Suprema înălţime la care se ridică prietenia homoerotică de acest gen în teatrul lui Shakespeare e reprezentată de Horaţio, inseparabilul prieten al lui Hamlet, devotat acestuia pînă la a vrea să-l urmeze în moarte. Erotismul lui Hamlet e ambiguu: în text se spune că odinioară fusese îndrăgostit de Ofelia dar acum se poartă faţă de ea cu o brutalitate care o va face să-şi piardă mintea. Le declară lui Rosencrantz şi Guilderstern că nu-l interesează nici bărbatul nici femeia dar îl are ca însoţitor permanent şi confident pe Horaţio,

în ale cărui braţe îşi dă sufletul rostindu-i de patru ori numele. Cît despre Horatio însuşi, nu există în viaţa lui nici o femeie; tot ce are mai bun, şi în primul rînd puterea de a se uita şi a se jertfi, îi e dăruit lui Hamlet, pe care-l urmează ca o umbră. În filmul lui Zeffirelli afecţiunea sa pentru prinţ e foarte precis sugerată prin continua îndreptare a privirilor sale spre acesta, pe care-l învăluie în efluvii de tandreţe şi devotament. E foarte probabil că şi în el pulsa o aspiraţie homoerotică, dar ea ne apare în forma cea mai transfigurată cu putinţă. Creîndu-l, Shakespeare avea fără îndoială în minte grandioasele exemple de iubire intermasculină ale antichităţii, căci Horaţio, cînd îşi exprimă dorinţa de a-l urma pe Hamlet în moarte, se justifică prin această autocaracterizare:“I am more an antique Roman than a Dane“(V, 2), „Sunt mai degrabă-un vechi roman, decît danez“. Numele său însuşi o spune, de altfel.

O moarte a îndrăgostiţilor în spiritul eroismului din antichitate o va evoca Shakespeare în „Henri V“, descriind prin vocea ducelui de Exeter ultimele clipe ale lui Suffolk şi York pe cîmpul de luptă: îmbrăţişaţi şi cu un suprem sărut, aşa părăseau cei doi lumea aceasta, „căsătoriţi întru moarte şi pecetluind cu sînge testamentul unei iubiri ce se sfîrşea nobil“ – „espous'd to death, with blood he seal'd/ A testament of noble-ending love“(V, 6). După care Exeter mărturiseşte ce a simţit în faţa acestei scene prin cuvinte care încă odată ne amintesc tema atît de dragă lui Shakespeare – întrepătrunderea masculinului şi femininului în aceeaşi fiinţă: bărbatul din el îi poruncea să nu plîngă, dar era o bărbăţie deficitară – “I had not so much of man în me“; îi apăru atunci în spirit chipul mamei care-l făcu să verse şiroaie de lacrimi: „And all my mother came into mine eyes, /And gave me up to tears”. Cum să nu ne gîndim la faimoasa bătălie de la Cheronea unde pierea tot batalionul de îndrăgostiţi, răpuşi de armata numeric superioară a macedonenilor ? E limpede că povestirea lui Exeter face ecou emoţiei resimţite de regele învingător, Filip, în faţa cîmpului acoperit de cadavrele îndrăgostiţilor, a căror contemplare i-ar fi smuls aceste cuvinte, adesea citate: „Blestem să cadă pe oricine ar spune că aceşti bărbaţi ar fi răbdat sau făptuit ceva înjositor“.

O singură dată aduce Shakespeare pe scenă o iubire răspicat homosexuală şi pe deplin împărtăşită de cei doi parteneri: în „Troilus şi Cresida“. Cuplului la care se referă titlul îi este opusă nemuritoarea pereche masculină formată de Ahile şi Patrocle. Contemporani cu Paris şi Elena, acel duo amoros pe deplin „normal“ din cauza căruia izbucnise războiul troian, cei doi nedespărţiţi tineri greci au depăşit în glorie această faimoasă concurenţă heterosexuală, şi cu atît mai mult pe aceea, mai palidă, a troienilor Troilus şi Cresida. Ei au devenit încă din antichitate patroni mitici ai iubirii homosexuale, iar dintre cei ce credeau fervent în prezenţa lor ocrotitoare au făcut parte doi viteji şi iluştri îndrăgostiţi: Alexandru Macedon şi generalul său Hefaistion. Primul lucru pe care-l făcură aceştia păşind pe pămîntul Asiei Mici, acolo unde se va fi aflat vechea Troie, a fost pelerinajul la mormin-tele celor doi eroi spre a le cere ajutor în marea expediţie ce tocmai începuse. Alexandru era convins că

descinde din Ahile iar Hefaistion avea toate motivele să se simtă în rolul lui Patrocle. În drama lui Shakespeare fericirea iubirii împărtăşite a celor doi luptători greci e ca o insulă în mijlocul unui ocean al ostilităţii: nu numai războiul dintre greci şi troieni, dar şi acela dintre comandanţii greci precum şi dintre aceştia şi cei doi îndrăgostiţi care, retraşi în cortul lor, formează un fel de stat în stat. Ironiile care se abat asupra lui Ahile şi Patrocle sunt încărcate de ceea ce autorul va fi auzit la homofobii vremii lui. Comentariile răutăcioase ale acestora sunt puse pe buzele cinicului Tersit care-l numeşte pe Patrocle „golan“ şi „tîrfa masculină a lui Ahile“ („Achille's male varlet“, „his masculine whore“V, 1) sau ale vicleanului Ulise care se plînge că lucrurile merg rău în lagărul grec deoarece Ahile şi Patrocle îşi petrec toată ziua în pat („with him Patroclus, upon a lazy bed...“I, 3). Pe un plan mai înalt însă, iubirea desăvîrşită dintre Ahile şi Patrocle, detaşaţi de ceilalţi şi nelăsîndu-se impresionaţi de nimeni şi de nimic, e simbolul a ceea ce poate însemna o asemenea unire a sufletelor în mijlocul unei lumi dominate de ură şi nebunie, pentru care Shakespeare a găsit în războiul troian o elocventă metaforă istorico-mitologică: demenţa dezlănţuită de cea mai renumită pasiune heterosexuală a antichităţii, cea dintre Paris şi Elena. Ahile şi Patrocle, uniţi într-o iubire menită a se dovedi mai tare decît moartea, stau ca un centru generator de echilibru între această pasiune şi cea indicată de titlul piesei, de asupra cărora ei se ridică într-un zbor vulturesc. O glorie cucerită însă prin tragicul şi prematurul lor sfîrşit, funebră nuntă, despre care Shakespeare ar fi putut de asemenea să spună că era „a testament of noble-ending love“.

Adevărata perversitate

E adevărat că, în cvasi-totalitatea cazurilor, imaginea bărbatului animat de o pasiune homosexuală este asociată de Shakespeare unui caracter nobil. Dar el şi-ar fi contrazis propria sa estetică realistă – întemeiată pe observarea obiectivă a vieţii şi restituirea ei veridică în limbajul artei – dacă s-ar fi mărginit la acest mod de a portretiza insul cu tendinţe homosexuale. În faţa propriei conştiinţe, şi probabil şi a acelora care-l cunoşteau mai intim, ar fi echivalat cu o pledoarie *pro domo:* deoarece eu însumi sunt purtător al unor tendinţe de acest fel, şi pentru a le justifica, le voi atribui unora din cele mai valoroase caractere. Or, atît viaţa cît şi înţelegerea ei aşa cum este se opun unei asemenea prezentări a lucrurilor. Nici heterosexualitatea, nici homosexualitatea nu implică *a priori* vreo superioritate morală, după cum atît una cît şi cealaltă pot fi compatibile cu faptele cele mai odioase. Moralitatea comportamentului şi orientării sexuale, sau pur şi simplu umani-tatea lor, nu-şi au obîrşia în sex ci în spirit, unde se decide ceea ce trebuie să însemne sexul pentru existenţa unei persoane. Dintr-o reflecţie de acest gen trebuie să se fi născut hotărîrea dramatur-gului de a atribui înclinări homosexuale nu numai caracterelor luminoase ci şi acelui personaj care are sumbra grandoare a unui

adevărat geniu al răului: Iago.

Iago homosexual? Un Freud n-ar fi stat nici o clipă pe gînduri să-l caracterizeze ca atare, el care punea atîta preţ pe ceea ce visează noaptea oamenii şi conferea visului capacitatea de a revela esenţa ascunsă a fiinţei. Or, povestind lui Othello pretinsul vis al lui Cassio alături de care dormea – şi care va fi fost reformularea în termeni heterosexuali a propriului său vis, reflex nocturn al dorinţelor simţite în stare de veghe – Iago lasă să-i transpară adevărata natură şi oferă o cheie preţioasă pentru înţelegerea evenimentelor ulterioare. Monstruosul rafinament cu care organizează dezastrul rămîne altminteri inexplicabil. Numai în legătură cu pornirea sexuală poate spiritul uman să conceapă şi să înfăptuiască un plan criminal ca cel pus la cale de Iago. Într-a-devăr, homosexualitatea sa nesatisfăcută e cea care alimentează perversitatea sa înnăscută şi declanşează tragedia, aproape exact aşa cum aspiraţiile homoerotice neîmplinite ale lui Mercuţio erau la obîrşia cumplitelor desfăşurări ulterioare.

Visul lui Cassio, aşa cum e relatat el de Iago (III, 3), o priveşte pe Desdemona, dar manifestarea erotică prilejuită de el ţine de cea mai neechivocă homosexualitate. În somn, Cassio se vede în intimitate cu soţia Maurului şi îşi vieţuieşte corporal visul într-un crescendo care acţionă pe loc asupra lui Othello („O monstruous! monstruous!“): mai întîi îl strînge pe vecinul său de pat („and then, sir, would he gripe, and wring my hand“), apoi îl sărută cu putere pe buze („and then kiss me hard, /As if he pluck'd up kisses by the roots, / That grew upon my lips“), după care îşi pune piciorul pe coapsa lui Iago, neîncetînd să-l sărute („then laid his leg /over my thigh, and sigh'd, and kiss'd“). Iago nu schiţează nici cel mai mic gest de împotrivire ci îl lasă pe Cassio să se comporte faţă de el ca faţă de femeia văzută în vis. Iar în felul cum povesteşte libidinosul vis nu găsim nici urmă a dezgustului pe care o asemenea situaţie i l-ar fi produs. Dimpotrivă, el pare a se complace în a sta sub Cassio şi a se lăsa sărutat cu patimă. Visul şi exteriorizarea lui exprimau în realitate ceea ce îşi dorea Iago însuşi şi, din păcate pentru el, nu putea avea loc aievea. Tocmai aici vedem cum dirijează spiritul sexualitatea. Căci el fu acela care decise transformarea homoerotismului nesatisfăcut, sau poate de-a dreptul respins, într-o forţă malefică. Înformîndu-l în legătură cu pretinsa autodemascare nocturnă a lui Cassio pe Othello, care desigur n-avea perspicacitate de psihanalist pentru a-şi da seama despre ce e vorba în realitate, şi adăogîndu-i corpul delict al batistei pierdute de Desdemona, Iago punea bazele tragediei ce nu avea să întîrzie a izbucni.

Dar dacă voia să se răzbune pe Cassio, care probabil îi respinsese avansurile, de ce să-i implice în răzbunarea sa pe Othello şi Desdemona? În primul rînd pentru că un geniu al răului nu îşi delimitează scrupulos sfera de acţiune, grijuliu să nu producă efecte secundare; el e capabil să nimicească tot ce stă în legătură cu obiectul principal al furiei sale distructive sau îl ajută să-şi atingă ţelul. Dar, pe de altă parte, dată fiind ambiguitatea situaţiei, nu este

exclus – şi este interpretarea dată de unii shakespearologi – ca el să fi vrut a se răzbuna pe Othello însuşi, care nu numai că se dovedise erotic inaccesibil, dar arăta Desde-monei o iubire susceptiblă să aţîţe gelozia furibundă a homo-sexualului nenorocos. Or, viteazul şi splendidul Maur avea tot ce putea să aprindă focul rîvnitor al lui Iago, aflat permanent în imediata lui apropiere (ca o replică demonică a lui Mercuţio). Sau poate suferise acesta un eşec pe lîngă amîndoi bărbaţii şi îşi propusese nimicirea lor dintr-o singură lovitură? În această privinţă, incertă, se pot formula desigur felurite presupuneri; este însă mai presus de orice îndoială că în Iago răutatea funciară încheiase o funestă căsnicie cu homoerotismul său, ceea ce face ca geniul răului sălăşluit în el să capete o coloratură specială şi rar luată în consideraţie (din superficialitatea lecturii sau din teama de a aborda problema tabu). El a deschis seria unor personaje similare în marea literatură universală, printre care se detaşează criminali ca Vautrin (Balzac) şi Querelle (Genet) sau personaje demonice ca Charlus (Proust) şi Leverkühn (Thomas Mann). Excelent temei pentru ca spiritele homofobe, în căutare de aliaţi iluştri, să poată afirma: Iată ce se naşte din homosexualitate!

O legătură asemănătoare între perversitatea personajului zugrăvit şi caracterul homosexual al spuselor sale găsim la Aufidius, regele Volscilor, pe lîngă care Coriolanus, nobilul roman din tragedia cu acelaşi nume, va căuta refugiu. Pentru a-l convinge pe Coriolan de bunele sale intenţii, Aufidius recurge la un limbaj care aminteşte caricatural comparaţia biblică între iubirea lui David pentru Jonathan şi cea faţă de femeie, pe care o depăşea cu mult. Aufidius, la rîndul lui, vrea să-l facă pe Coriolan să creadă că ceea ce simte pentru el e mai presus de sentimentele sale de soţ, căci la vederea lui l-a cuprins o bucurie care depăşea ceea ce simţise cînd îşi văzuse logodnica trecîndu-i prntru prima dată pragul: („that I see thee here, / Thou noble thing, more dances my rapt heart, /Than when I first my wedded Mistress saw/ Bestride my threshold“IV, 5). În plus, într-o surprinzătoare asemă-nare cu Iago, pretinde că-l visează frecvent pe Coriolans, cu care se tăvăleşte în echivoce lupte corp la corp („we have been down together în my sleep...“IV, 5.). Va fi însă el, Aufidius, cel care, alături de alţi conspiratori, îi va da lovitura de graţie lui Coriolan, punînd apoi triumfător piciorul pe cadavrul acestuia.

Meditaţie la capăt de drum

Iată schiţat de-a lungul acestor ultime capitole un model de investigaţie (antropologică, literară, spirituală) care ar putea deschide noi orizonturi în interpretarea operei lui Shakespeare şi ar lumina mai mult decît a fost posibil pînă acum enigmatica lui biografie.Motivul conducător al androginiei ca fundal misterios din care se desprind alternativ sau simultan forme heterosexuale, homosexuale şi bisexuale ale Erosului, motiv prezent în cvasi-totalitatea operei, poate deveni un fir al Ariadnei pentru labirintul pe care-l constituie

ameţitoarea diversitate a personajelor sale. El permite cititorului, spectatorului şi cercetătorului dotaţi cu intuiţie să întrezărească straturi psihologice cu neputinţă de bănuit pe baza celor cîtorva fapte de viaţă cunoscute, atît de mediocre şi banale încît iau făcut pe unii comentatori să se îndoiască de paternitatea shakespeariană a unei opere atît de excepţionale.

Shakespeare a avut curajul să afirme o viziune profund eretică a sexualităţii şi să dea homoerotismului un relief izbitor, deoarece un altul cu puţin înaintea sa îndrăznise să purceadă la o asemenea sfidare a opiniei publice: Christopher Marlowe, care alese homo-sexuali de vîrf ai istoriei (regele Edward II al Angliei, Henri III al Franţei) ca personaje centrale ale tragediilor sale, şi prezentîndu-i nevoalat cu înclinările cele atît de odioase în ochii moralei curente. Pe lîngă că o făcuse cu o ostentaţie de-a dreptul provocatoare, Marlowe, natură rebelă şi sfidătoare prin excelenţă, dădea o notă periculos de scandaloasă nonconformismului său prin declaraţii ireverenţioase la adresa religiei şi etalarea netemătoare a propriei alterităţi sexuale. Uciderea sa în timpul unei suspecte încăierări al cărei conţinut real a rămas neelucidat, în plină floare a vieţii – 29 de ani – şi cu o zi înainte de programata lui arestare, trebuie să fi avut efectul unui puternic avertisment asupra lui Shakespeare. De aici discreţia, subtilitatea felului cum integrează homoerotismul problematicii universal-umane, frescelor istorice şi acţiunii dramatice din piesele sale. Dar în Sonete şi-a îngăduit să apară cu adevărata-i fire şi să răspundă bănuitorilor sau clevetitorilor cu o marlowiană superioritate: „I am that I am“.

Şi astfel Shakespeare, dacă ştim cum să-l citim sau să-l urmărim pe scenă, poate să ne devină o adevărată şcoală de înţelepciune în toate cele legate de „iubirea interzisă“, a cărei nepătimaşă şi obiectivă contemplare revelează gradul de omenie existentă în fiecare dintre noi. Homofobia e infinit mai gravă şi mai înjositoare decît antisemitismul, care se referă la un singur popor; ceea ce urăşte şi detestă ea priveşte întreaga omenire marcată de celălalt Eros, care nu cunoaşte graniţe naţionale ori sociale; şi priveşte Omul însuşi, în care posibilitatea unei asemenea iubiri, chiar dacă nu se manifestă, trăieşte ca o latenţă vie, componentă indispensabilă a umanităţii noastre. Nu se poate considera fiinţă completă cine nu s-a ridicat cu mintea, dar mai ales cu inima, la o înţelegere cuprinzătoare a condiţiei umane. O asemenea înţelegere nu exclude şi nu respinge nimic, ci se străduieşte cu efort mereu înnoit să desluşească raţiunea de a fi a tuturor formelor pe care le îmbracă sexualitatea, acest izvor de trăiri extatice, provenitoare însă dintr-un abis în care oricine poate aluneca.

De o astfel de încercare nimeni nu este *a priori* ferit, după cum nimeni nu se poate erija în deţinător al ştiinţei de a trata just această enigmatică parte a noastră prin care putem să gustăm o supremă (chiar dacă numai trecătoare) fericire dar şi să ne simţim nefericiţi de moarte. Se întîmplă aşa pentru că sexualitatea, departe de a se cantona în zona genitală, împînzeşte întreaga noastră fiinţă şi urcă pînă la acele înălţimi ale simţirii şi gîndirii unde credem

că intrăm în comunicare cu Dumnezeu sau cu Absolutul.

Dacă e să ajungem la o certitudine reală în această privinţă, ea poate fi numai una instabilă şi mişcătoare, asemenea unui teren nisipos, neconsolidat sau ameninţat cu surparea, aşa cum e de altfel cazul şi în ceea ce priveşte sexualitatea, partea noastră cea mai fragilă, mai vulnerabilă, mai imprevizibilă. O asemenea certitudine e însă antagonică falsei certitudini bazate pe diferenţierea anatomică, pur exterioară, care nu întotdeauna corespunde adevărului interior, acoperindu-l pe deplin. Pentru acest adevăr lăuntric alternativa „ori bărbat, ori femeie“ se dovedeşte foarte insuficientă, ea fiind valabilă pentru partea periferică şi vizibilă a persoanei; pe măsură ce descindem în adîncurile care nu se văd, ea cedează tot mai desluşit locul constatării integrante: „şi bărbat şi femeie“, adică exact aşa cum Dumnezeu cel din Biblie („Elohim“, substantiv la plural!) îl crease la început pe om. Căci la temelia fiinţei noastre stă androginia iar nu apartenenţa anatomică la un sex sau altul, indiscutabilă doar pentru cine genitalizează sexualitatea. Iar dacă izbutim să ne croim drum, prin reflecţie susţinută, pînă la acea temelie, ceea ce descoperim acolo, atît genetic cît şi spiritual, este o substanţă nediferenţiată (în sensul în care evocă „Geneza“ stadiul premergător „facerii lumii“, caracterizat în ebraica veche ca „tohu va bohu“ – de unde francezul „tohu bohu“ – corespunzător oarecum românescului „talmeş-balmeş“). Ea este – cum multe din limbile omenirii, printre care şi româna, au intuit-o – de genul neutru, şi conţine ca o potenţialitate, pe lîngă cele două genuri majore, o infinitate de nuanţe, de trepte intermediare, de combinaţii posibile care fac din sexualitate domeniul cel mai complex al realităţii umane. Se gîndeşte însă de obicei asupra lui cu răspunderea şi cunoaşterea unui măcelar pus să conducă un avion.

Activarea şi precizarea acestui fond fiinţial neutru, plin de posibilităţi latente, este o operă de creaţie la care colaborează strîns, într-o misterioasă întrepătrundere, legile naturii şi cele ale destinului personal. Ele determină forma, intensitatea şi diversele particularităţi ale atracţiei sexuale. La doi inşi ea nu este identică, chiar dacă aceştia, din afară priviţi, par mînaţi de acelaşi instinct. Este eminamente individuală, precum sufletul şi precum chipul. Putem spune doar, *grosso modo,* că din acel talmeş-balmeş genetic şi hormonal, psihic şi spiritual, prin care orice existenţă îşi începe traiectoria ei pămîntească, se conturează lent o tendinţă erotică dominantă, înainte de toate lăuntrică. Ambitusul în care ea oscilează este enorm, permiţîndu-i să meargă de la identificarea pătimaşă cu sexul biologic pînă la respingerea acestuia. Iar o astfel de respingere înseamnă fie erotism intim în contradicţie cu sexul biologic, fie un refuz al sexualităţii în general, ceea ce echivalează cu o nostalgie a androginiei primordiale.

Văzută din afară, această din urmă situaţie capătă, din cauza marii ei rezerve, reticenţe sau chiar indiferenţe, etichete puţin măgulitoare ca „impotenţă precoce“, „lipsă de temperament“ „frigiditate“. Un caracter

puternic va face din această aparentă insuficienţă temelia unei dezvoltări superioare. Aşa se plămădeşte o viaţă sfîntă, venerată de mulţimi tocmai pentru că, nesimţind acea „aşchie în carne“ de care vorbea apostolul, s-a putut concentra în exclusivitate asupra menirii ei spirituale. Asemenea cazuri nu sunt foarte frecvente, dar valoarea lor ziditoare se datoreşte tocmai excepţiona-lităţii lor. Mărturia lor în faţa oamenilor nu este atît una de autostăpînire, căci la persoana cu o astfel de vocaţie (adică cea care, foarte laic privită, e impotentă sau frigidă) îndemnul erotic instinctual e departe de a avea vehemenţa care să oblige la o luptă cu natura. Pe lîngă binele făcut semenilor şi omenia atitudinii lor în general, marea misiune a unor trăitori cu adevărată chemare ca Francisco şi Clara din Assisi, Juan de la Cruz şi Teresa de Avilla, Vladimir Soloviov şi Serafim din Sarov a fost de a-i face pe ceilalţi conştienţi de această „neutralitate“ sacră a fiinţei umane, de androginia primordială din care toate s-au născut. Înalta lor umanitate a fost posibilă tocmai pentru că s-au apropiat – fiecare cît a putut sau cît i-a fost dat – de aceste obîrşii cînd fiinţa nu era bărbat sau femeie, ci şi una şi alta, sub semnul integrării armonioase, paşnic triumfătoare peste focul mistuitor al dorinţei.

Dar, pe de altă parte, o asemenea stare poate fi apreciată numai din perspectiva dezvoltărilor cărora le-a dat şi trebuie să le dea naştere, căci viaţa adevărată nu este sfinţenie ci o perpetuă ieşire din ea sau încălcare a ei, cu regretele, lecţiile şi consecinţele de rigoare. Or, pulsiunea şi atracţia sexuală creează vieţii albia în care aceasta poate curge normal şi fără de care ar arăta fie ca un rîu secat fie ca apele furtunos învolburate şi în distrugătoare revărsare. Cea mai curentă este fireşte pornirea spre sexul opus. Ea poate avea liniştea demnă a ataşamentului lui Coriolan faţă de soţia sa, dar ia de cele mai multe ori, înfăţişări pătimaşe ca cele pe care le simbolizează, într-o formă extremă, Romeo şi Othello. Sfîrşitul destinat lor de Shakespeare conţine şi o judecată asupra acestui gen de eros.

Sunt apoi fiinţe în care atracţia spre celălalt sex se manifestă relativ sau chiar foarte slab. Aprinderile ei superficiale şi trecătoare pot involua pînă la completa stingere. Shakespeare sugerează amuzant, dar psihologic foarte veridic, această stare de redusă sensibilitate la magnetismul sexului opus prin personajul lui Adonis din marele său poem „Venus şi Adonis“. Superbul tînăr, devenit simbol al ideii de frumuseţe masculină, e foarte departe de a răspunde cu reciprocitate zeiţei îndrăgostită de el şi rîvnindu-l cu o sălbatică dorinţă: „I not know love – spune el – nor will not know it“, adică: „Nu ştiu ce e iubirea, şi nici nu vreau să ştiu“. Pe deasupra, frumuseţea-i a înflorit pe seama virilităţii sale, subordonată unei aluri generale de hermafrodit (roşeşte ca o fecioară, are voce de sirenă), nu mai puţin fascinantă însă pentru anumite firi feminine decît bărbăţia de tip herculean. Nu se va împotrivi năvalnicei zeiţe, dar nici nu se va comporta senzual: rămîne „frosty în desire“ („ca ghiaţa de rece în dorinţă“) Ea se năpusteşte asupra lui şi îşi smulge singură printr-un erotism strivitor („she murders with a kiss“: „cu un sărut ucide“) voluptăţile dorite. Nu e greu să

identificăm înrudirea dintre acest poem şi problematica Sonetelor: Venus e soră bună cu „Dark Lady“ iar Adonis îl anunţă pe W.H. care reprezintă pentru poet întruparea idealului androgin de frumuseţe reprezentat de mitologicul personaj. Cu o atît de palidă reactivitate erotică la sexul opus, Adonis are toate şansele să se transforme într-un Antonio care spune „Pfui“ cînd i se vorbeşte de femei şi nu se simte atras decît de flăcăi frumoşi. E un mare mister al naturii cum face ea ca tipul Antonio să apară cînd viril, cînd feminin, şi cu excese în ambele sensuri.

Pecetea androginiei originare se lasă cel mai clar desluşită atunci cînd ambele atracţii sunt resimţite de o singură persoană. E fenomenul numit bisexualitate, privit astăzi ca ciudăţenie greu de înţeles din perspectiva mentalităţii heterosexuale, care nu va ezita să vadă în el o perversiune. Şi totuşi, timp de milenii, omeni-rea a trăit sub acest semn. Homosexualitatea exclusivă era ca şi inexistentă; ea se manifesta de obicei în cadrul unei bisexualităţi trăite la fel de firesc precum căsnicia. Toată pederastia greacă avea loc de obicei într-un context matrimonial sau cel puţin heterosexual şi la lumina zilei. În lumea antică, în lumea orientală predominantă era tocmai această bisexualitate ce cultiva paralel viaţa de familie cu îndatoririle ei şi plăcerea de a gusta voluptăţile oferite de tinereţea şi frumuseţea masculină, în deosebi la vîrsta adolescenţei (ceea ce, dacă pe atunci s-ar fi gîndit ca azi, le-ar fi atras acuzarea de pedofilie şi condamnarea corespunzătoare). Socrate, soţul Xantipei şi părinte al cîtorva copii, nu se ruşina deloc să-şi mărturisească entuziasmul erotic pentru seducătorii imberbi Alcibiade sau Charmide. Învingător al perşilor, Alexandru Macedon lua ca soţie pe fiica răposatului rege Darius, Roxana, şi ca amant pe fostul amant al acestuia, frumosul Bagoas, la fel de important pentru istorie ca Antinous pentru împăratul roman Adrian. Poetul latin Catullus, unul din nemuritorii liricii universale, cînta cu egală ardoare graţia Lesbiei şi săruturile şăgalnicului băieţandru Juventus. Mai aproape de noi, Byron, Verlaine, Aragon care, la rîndul lor, se lăsau fermecaţi şi inspiraţi de ambele sexe, nu făceau decît să continue o tradiţie cel puţin bimilenară. Şi apoi Shakespeare, direct prin Sonetele sale şi aluziv prin teatrul său, nu afirmă el, de la înălţimea sa de incomparabil cunoscător al sufletelor, ambivalenţa erotică a fiinţei umane, cu inevitabilul său corolar – bisexualitatea?

Punctul vulnerabil al bisexualităţii în lumea dominată de mentalitatea şi legile homofobe constă în caracterul îndoielnic al autenticităţii ei. Fost-a oare sincer simţită atracţia spre sexul opus sau era vorba doar de simularea normalităţii pentru acoperirea relaţiilor homosexuale? Se speculează pe scară mare credulitatea, atît de tipică heterosexualului, care-şi închipuie că un bărbat căsătorit, mai ales dacă are copii, nu poate cultiva şi o viaţă sexuală de natură complet antagonică. Or, o asemenea dublă existenţă, bazată pe calcule ce nu pot face cuiva cinste şi produc imense suferinţe în tovarăşa de viaţă, este mult mai răspîndită decît îşi închipuie cei străini acestui fenomen. Ea stă bine pitită la adăpostul unei onorabilităţi de faţadă pînă cînd temelia şubredă

cedează şi edificiul matrimonial, cu înşelătoarea sa soliditate, se năruie spectaculos, cum s-a întîmplat cu Leonard Bernstein care abia după un sfert de secol de căsnicie a găsit în sine puterea de a trăi conform cu pasiunea sa nativă pentru tinerii de acelaşi sex. Mulţi homosexuali acceptă un compromis de acest gen, chiar cu preţul de a duce o existenţă frustrată în sînul unei familii artificial întemeiate şi de a crea partenerelor cumplite probleme psihologice, care pe unele le strivesc, cum s-a întîmplat cu Madeleine Gide şi cu Felicia Bernstein, iar pentru a fi depăşite cer o eroică biruire de sine, exemplar prezentă în viaţa unei Katia Mann. Atît André Gide cît şi Thomas Mann au recunoscut în cele din urmă că n-ar fi trebuit să se comporte ca bisexuali devreme ce, în realitate, unica atracţie erotică resimţită de ei privea propriul lor sex. Ce este însă mai reprobabil: lipsa de curaj a individului de a trăi fără compromis în deplin acord cu propria-i fire, sau teroarea socială, religioasă, poliţienească, psihologică, medicală exercitată de o societate care nu suferă ca cineva să iubească în libertate altfel decît o fac domnul şi doamna Popescu, fericiţi să ajungă a-şi sărbători nunta de aur? Nu e deloc de domeniul utopiei să ne imaginăm că într-o societate în care acest terorism sexual va fi fost înmormîntat pentru totdeauna, domnul şi domnul Popescu vor putea şi ei să-şi sărbătorească nunta de aur. S-au putut vedea în lume schimbări mult mai senzaţionale. Cine ar fi îndrăznit să profetizeze în anii 60, 70 şi chiar 80 falimentul comunismului, împuşcarea lui Ceauşescu şi transformarea României într-o ţară capitalistă?

Căsnicia *pro forma* se justifică moral doar cînd partenerii, purtători ai aceluiaşi gen de alteritate – homosexualitate masculină şi homosexualitate feminină sau lesbianism – îşi unesc existenţele în faţa legii şi societăţii pentru a se apăra mai bine în faţa primejdiilor provenitoare din partea aceleiaşi legi şi aceleiaşi societăţi. E ceea ce Goethe numea, în „Faust“, „divina şiretenie“ cu care putea fi tras pe sfoară chiar acest maestru suprem al minciunii şi înşelăciunii care este Mefisto. Or, pentru homosexual, lumea cu prejudecăţile ei intolerante şi mijloacele ei de asuprire joacă rolul unui Mefisto, adică rolul dracului care vrea să pună stăpînire pe sufletul său, şi pe ceea ce îi e mai intim, mai sfînt: capacitatea şi felul de a iubi. A încheia un contract de bună convieţuire cu o persoană de sex opus ameninţată de aceleaşi primejdii deoarece a fost asemănător marcată de natură, este un mijloc dintre cele mai oneste de a supravieţui în mijlocul majorităţii homofobe. Onest, deoarece nici unul din parteneri nu se minte pe sine însuşi şi nu-l minte pe celălalt, ci doar se salvează cu şiretenie de monstrul social gata în fiecare clipă să se năpustească asupra bietului disident erotic, care de fapt nu vrea să fie în dezacord cu nimeni ci doar să trăiască în acord cu sine însuşi. S-a putut constata că, în nenumărate cazuri de acest gen, între cei doi se dezvoltă o prietenie şi înţelegere mutuală posibile tocmai pentru că în relaţia lor sexualitatea nu joacă nici un rol, armonie rară în căsnicia de tip clasic: cea dintre doamna şi domnul Popescu, pe care nunta de aur nu îi va fi făcut mai înţelegători faţă de

sodomiţi, pederaşti & Co. Diferenţa de sex ca bază a căsniciei, cu viaţa sexuală care decurge din ea, îşi vede istovită după un anumit timp, iar în zilele noastre foarte repede, putinţa de a uni sufletele, aşa încît cei care, ca printr-un miracol, mai apucă să sărbătorească „nunta de aur“, o fac foarte adesea ca persoane complet înstrăinate una de alta şi ţinute împreună doar de teama amîndurora de a se azîrli într-o nouă aventură existenţială. O soartă necunoscută celor a căror unire n-avea nimic a face cu relaţia sexuală şi se baza pe respectul absolut al libertăţii celuilalt. Tocmai într-un asemena cadru se dezvoltă uneori prietenia aceea pură şi deplină care rămîne de cele mai multe ori un ideal imposibil de atins în mariajul de tip curent.

E ceea ce a caracterizat destinul unui renumit scriitor de origine americană, Paul Bowles (19071999) care, în mijlocul furiei homofobe din Statele Unite ale anilor 30, la vîrsta de numai 21 de ani, n-a putut găsi altă ieşire pentru criza spre care îl împinsese conştientizarea homosexualităţii sale native, decît să plece în lume, sau mai pe româneşte, să-şi ia lumea‘n cap. Destinul a vrut însă ca el să întîlnească o foarte tînără fată cu aspiraţii de scriitoare şi cu aceleaşi probleme de ordin sexual. Sa născut între ei o sinceră apreciere reciprocă, pe temei pur uman, care a dus la încheierea unei căsătorii de felul celei mai sus descrise. Cei doi s-au instalat la Tanger, unde casa şi prezenţa fermecătoare a lui Paul Bowles deveniră pentru decenii, adică pînă în preajma recentei morţi a scriitorului, un punct fascinant de atracţie pentru oameni de cultură şi artă din întreaga lume. Între timp Jane Bowles (1917-1973) devenea şi ea o scriitoare de renume internaţional. Rămaseră împreuna pînă la moartea ei, relativ prematură, care însemnă pentru Paul o mare lovitură sufletească. Pierduse nu o soţie ci o prietenă alături de care stătuse cu devotament şi abnegaţie (căci Jane Bowles avea de luptat şi cu dificultăţi care nu ţineau de alteritatea ei lesbică), chiar dacă erotismul său nativ îl împingea în altă direcţie, cum se întîmpla de altfel şi cu ea. Să revenim însă la procesul de cristalizare a afinităţilor.

O homosexualitate pură şi exclusivă a început să se schiţeze doar spre începutul celui de al doilea mileniu şi s-a dezvoltat foarte lent. Găsim la obîrşiile ei doi monarhi: Richard Înimă de Leu(1157-1199), care suferea cumplit să se ştie astfel făurit de natură şi, văzînd că prin căsătoria cu Berangere de Navarre nu se schimbă nimic în firea lui, se aruncă în viaţa de lupte şi cuceriri ce-i aduse faima şi numele cunoscute, dar şi o moarte prematură. Iar cam un secol mai tîrziu Eduard II regele Angliei (1284-1327), care-şi savura intens alteritatea alături de nu mai puţin celebrul Pier Gavestone, şi încă într-un asemenea grad, încît regina, Isabelle de France, împreună cu amantul ei, puseră la cale şi izbutiră asasinarea lui, după ce prietenul său de inimă, precum şi cel care-i urmase, fuseseră sălbatic ucişi. Se prefigurau cu ei singurătatea vitejească şi primejdia de moarte care aveau să caracterizeze destinul homosexualului de-a lungul multor secole. Nu sunt unicele capete încoronate cărora le-a fost dat să trăiască, probabil printre

primii, această radicalizare homosexuală, dar ei se desprind de toţi ceilalţi prin existenţele lor foarte ieşite din comun.

E posibil ca puterea de care dispuneau în calitate de regi să le fi permis a trăi plenar, dar şi foarte dramatic, un proces intim care avea loc tainic în nenumărate suflete – rămase fireşte anonime – misterios hărăzite acestei evoluţii. Ar putea fi însă menţionate alături de ei cîteva personalităţi de vîrf ale vieţii religios-monahale care uneau surprinzător de uşor o devoţiune sinceră cu o iubire la fel de sinceră pentru aproapele lor în general, dar mai ales pentru un prieten tînăr, din mănăstire sau din afara ei. La toţi aceştia, adică la tradiţiile aristocratice ale homosexualităţii, făcea desigur aluzie Benvenuto Cellini cînd rivalul său foarte invidios, Baccio Bandinelli, îl acuza de sodomie în faţa lui Cosma de Medici şi a curţii sale. Nevrînd să se dezică de sine însuşi, deoarece într-adevăr băieţandrii îl fascinau, dar nici dispus să facă o *mea culpa* care ar fi contrazis nedemn toată existenţa sa de aventurier cutezător, se referi diplomatic şi cu haz la aceste nobile precedente: e vorba de o artă prea înaltă, ale cărei secrete le cunosc doar regii şi Jupiter, cel îndrăgostit de Ganymede, în vreme ce eu sunt prea umil şi neştiutor pentru a o putea stăpîni. Cellini va relata el însuşi această savuroasă ripostă în capitolul LXXI din cartea a doua a veşnic tinerei sale autobiografii.

Paralel cu cristalizarea homosexualului prin desprinderea lui totală din matca androgină primordială, se învîrtoşa şi fizionomia heterosexualului exclusiv, care-l privea pe celălalt cu ură şi vedea în el cînd blestem dumnezeiesc (ciudată toană la iubitorul părinte ceresc!...) cînd un candidat sigur la chinurile iadului. Exact pe atunci, adică la începutul celui de al doilea mileniu, Biserica oferi prompt acestei uri, întru justificarea ei teologică, interpretarea pasajului biblic despre cetatea Sodomei şi boteză cu numele ei ceea ce ofensiva heterosexuală considera drept crimă împotriva naturii şi a lui Dumnezeu. Iar cuvinţelul inventat «sodomia», necunoscut anterior, deveni o redutabilă forţă propulsoare a acestei uri. Radicalizarea heterosexuală, foarte legată de impunerea brutală a priorităţii şi superiorităţii masculine pe toate tărîmurile, a fost astfel însoţită, încă de la origini, de o umbră care abia acum un secol a putut căpăta un nume, cînd devenise o urîciune bătrînă, rea şi isterică. I se spuse homofobie: o denumire la fel de puţin inspirată ca şi sora ei vitregă homosexualitatea, totuşi destul de precisă şi grăitoare.

Şi aşa a fost ciopîrţit splendidul, divinul trup al androginului de la obîrşii.

EPILOG

Reciproca provocare

Mileniile de asuprire n-au putut dezrădăcina homo-sexuali-tatea din viaţa societăţii, cum şi-ar fi dorit-o minţile bolnave ale puternicilor zilei – mari şi mici – care aţîţau ura colectivă şi inventau mereu noi mijloace de înteţire a terorii. Sinistrele lor calcule exterminatoare s-au dovedit necontenit iluzorii, ponderea fenomenului detestat arătîndu-se în general constantă, iar uneori chiar în creştere. Perspectiva unei dispariţii nu s-a conturat însă niciodată. Se poate dezrădăcina ceva ce a prins recent rădăcini superficiale, dar nu ceea ce e înrădăcinat de cînd e lumea, de la natură şi prin naştere.

Represiunea a avut totuşi o anumită, şi chiar foare importantă, eficacitate: trauma creată sufletului uman, care, de două mii de ani, nu-şi poate descoperi orientarea spre propriul său sex fără a fi invadat de ruşine şi teamă, de complexe ale vinovăţiei, inferiorităţii, infirmităţii. Traumă extinsă şi asupra celor care, neaparţinînd direct acestei categorii, pot fi puşi în legătură cu ea prin plusul de feminitate înscris în fiinţa lor, suspect pentru cine se călăuzeşte după ecuaţia homosexualitate- efeminare, sau invers.

Căci delirurile homofobiei sunt secreţia purulentă a unei stări profund maladive: obsesia virilităţii. Poate fi uşor recunoscută după preţul pe care-l pune pe bărbăţia fără fisuri şi care nu e decît simptomul unei carenţe de adevarată bărbăţie. Tot ce s-a întreprins pe parcursul vremurilor împotriva homosexualităţii şi pederastiei a fost opera aproape exclusivă a unor spirite masculine în criză de identitate: incapabile adică să-şi mai dea seama că bărbăţia e o virtute spirituală şi făcînd din ea din ce în ce mai mult un atribut sexual.

Or, ca virtute spirituală, bărbăţia nu este priapism; stă infinit mai presus de capacitatea de erecţie a penisului, la care este vulgar redusă. Dacă aceasta din urmă este deficitară, ceea ce poate surveni dintr-o mulţime de motive, un spirit superior nu va putea fi întru nimic influenţat în virilitatea sa, după cum peformanţele sexuale ce creează iluzia unei straşnice potenţe nu asigură nimănui automat virilitate în faţa vieţii, şi nici măcar în faţa femeii, dacă aceasta are un pic de inteligenţă.

De asemenea, înţeleasă fără o fixaţie sexuală, virilitatea nu numai că nu exclude principiul feminin, dar îşi trage din acesta o parte din forţele ei. Pentru mintea comună, o componentă feminină în caracterul unui bărbat dăunează masculinităţii acestuia. Adevărul e însă la polul celălalt: un asemenea ins are posibilitatea de a uni forţele specifice masculinităţii cu acelea, de altă natură, ale feminităţii, şi de a ajunge astfel la o bărbăţie supe-rioară. În plus, prin ceea ce este feminin în sufletul său, bărbatul are toate şansele să nu cadă într-o

dependenţă umilitoare faţă de sexul opus. Periclitaţi în această privinţă sunt tocmai cei cu nevoie vitală de feminitatea care vine din afară şi în lipsa căreia se simt, pe bună dreptate, jumătate oameni. Mai ales supermasculii se arată de obicei incapabili să trăiască fără femeia visurilor lor sau fără cea care i-a subjugat. Cine are suficientă feminitate în el va reacţiona mult mai suveran şi mai detaşat atunci cînd se vede privat de prezenţa feminină exterioară, care este pentru el mai puţin o întregire cît un adaos.

Cristalizarea homosexualului ca tip uman distinct, desprins din matca bisexualităţii originare, coincide istoric, în mare, cu începutul procesului de învîrtoşare şi decadenţă străbatut de sexul masculin de-a lungul ultimului mileniu. Cine se îndoieşte de acest proces n-are decît să privească în oglinda pe care o reprezintă virilizarea şi ascensiunea spre putere a sexului feminin: ea reflectă involuţia masculină care i-a dat naştere. Destinul ascendent al femeii a fost o reacţie la ceea ce se petrecea cu sexul opus: rigid, agresiv şi infatuat pe dinafară, şubred, muieratic şi tot mai nesigur de sine pe dinăuntru. Omenirea în totalitatea ei trece printr-o fază de amurg a multimilenarului patriarhalism. Resursele de umanitate şi creativitate ale spiritului masculin, mai ales cînd vrea să apară pur şi dur, sunt în curs de completă epuizare.

Dar tocmai acestei masculinităţi decadente i se datorează războiul dezlănţuit împotriva homosexualităţii de la împăratul Justinian pînă la Hitler şi Stalin, cu efectele lui dezastruoase asupra întregii psihologii sociale. Ea impunea decretele şi articolele de cod penal care interziceau un sentiment, o pornire, o necesitate, declarîndu-le cu de la sine putere împotriva naturii. Ea conducea procesele şi formula sentinţele care au hotărît soarta a zeci şi sute de mii de bărbaţi – iar alături de ei şi a unui număr desigur mai redus, totuşi important, de femei – a căror vină consta în a fi iubit aşa cum propria lor fire îi îndemna s-o facă. Iar cînd cruzimea acestei fobii devenea extremă, putea cu uşurinţă să sară chiar şi peste această formalitate juridică trimiţînd homosexualii în massă direct pe lumea cealaltă, cum s-a întîmplat în Germania nazistă – dar cine vorbeşte azi despre holocaustul lor? Ceea ce emana de la puterea masculinoidă şi homofobă devenea pentru restul societăţii literă de evanghelie, şi a rămas aşa timp de secole, mai ales că evanghelia însăşi era invocată în acest război, care, firește, nu putea fi decît sfînt: nu-i avea el ca ţintă pe cei care încălcau orînduiala statornicită de Dumnezeu ?

Că faptele şi formele homosexualităţii puteau şi pot lua înfăţişări în contrazicere cu demnitatea umană nu e decît foarte adevărat. O distincţie prealabilă se impune însă, pentru a nu amesteca lucrurile şi a nu trunchia adevărul. Dacă este vorba de comportamentul pur sexual, acesta împărtăşeşte ceea ce – văzut din afară – este inestetic, nedemn şi respingător în orice gen de sexualitate, aşa cum o practică fiinţa umană. Iubirea ca sentiment poate fi frumoasă, în sens estetic, dar sexualităţii pe care ea o pune în mişcare e foarte greu să-i atribuim o asemenea calitate, dacă într-adevăr avem un simţ al frumosului. Nu există în această privinţă absolut nici o deosebire faţă de relaţia

heterosexuală, demersurile şi procedeele acesteia repetîndu-se aidoma, cu adaptările de rigoare, şi în raportul sexual dintre doi bărbaţi. Prea mult loc pentru imaginaţie şi inventivitate de altfel nici nu există. Pentru a-şi procura voluptatea dorită, recurg şi unii şi alţii la aceleaşi mijloace, pe care ar fi de prisos să le descriem aici.

Dacă sexualitatea intermasculină poate stîrni repulsie, este din cauza fixaţiei mentale, în virtutea căreia mulţi îşi reprezintă unirea a două fiinţe de acelaşi sex ca oribilă, drăcească, perversă etc. Dar este aproape sigur că cine o afirmă n-a fost niciodată martorul unei asemenea uniri, căci ea nu se face cu public. El o detestă *a priori* deoarece i s-a spus că trebuie detestată, cu motivarea că Dumnezeu însuşi o detestă. Dincolo însă de această pseudo-teologică elucubraţie – căci nu e o ridiculă aroganţă ca cineva să pretindă a cunoaşte intenţiile Absolutului? – şi de prejudecăţile cărora ea le-a dat naştere, dezgustul faţă de o relaţie homosexuală este în fond o chestiune de...gust. Nu este agreată dintr-o alergie, antipatie sau idiosincrazie întru totul comparabilă cu cea care-i face pe atîţia şi atîţia să nu suporte ceea ce pentru alţii e un prilej de mare desfătare, de pildă carnea (vegetarienii), alcoolul (antialcoolicii), fumul de ţigară (antitabagicii), ba chiar şi parfumul. Cum să nu fie dependentă de gustul personal mai ales sexualitatea, atît de legată de fiinţa noastră intimă?

Privit însă dintr-un punct de vedere pur uman, homosexualul mijlociu – căci sunt desigur şi excepţii – este foarte serios tarat. incapabil de statornicie, el se simte irezistibil mînat de dorinţa aproape maladivă de a face noi experienţe sentimentale şi senzuale, de a cunoaşte noi voluptăţi, de unde şi promiscuitatea vieţii sale. infidelitatea faţă de partener îl caracterizează chiar atunci cînd încă nu s-a desprins de acesta. Fiecare e nestatornic şi infidel, şi fiecare are de suferit de pe urma inconstanţei şi necredincioşiei celuilalt. Momentele de fericire sunt picături într-o mare a dezamăgirii şi singurătăţii, împotriva cărora nu se poate lupta decît intrînd în cercul vicios, iar uneori infernal, al fugii după noi aventuri, care au loc adesea într-un cadru sordid. Avea în fond dreptate Thomas Mann – în articolul menit să îndepărteze orice bănuială în legătură cu propria-i homosexualitate – descriind acest tip uman ca lipsit de consecvenţă şi de răspundere, libertin, boem şi fluşturatec (1).

Dar această psihologie nu e intrinsecă homosexualului, după cum nu-i este propriu virusul producător de AIDS (cum se încercase a se afirma în perioada cînd nu se ştia nimic precis despre originea bolii, cu evidenta, răutăcioasa bucurie că acum, în fine, se va veni definitiv de hac „viciului“ care se încăpăţîna să nu dispară). Este expresia unei traume cu vechime multiseculară şi perpetuată din generaţie în generaţie: cea cauzată fiinţelor cu această orientare sexuală prin viaţa inumană pe care le-au impus-o autorităţile şi legile majorităţii, precum şi prin tratamentul bestial pe care-l aveau de suportat cînd erau surprinse făcînd ceea ce natura le poruncea să facă. Adică natura în numele căreia se indignau ceilalţi, dar care în cazul lor nu era luată în consideraţie, ca şi cum marea lor plăcere ar fi fost să ofere celor puternici

ocazia de a-i pune la stîlpul infamiei.

Ce statornicie şi fidelitate se poate aştepta din partea unor oameni care, încă de la sfîrşit de Antichitate, de cînd a început domnia intoleranţei evlavioase, au fost necruţător constrînşi a abandona asemenea virtuţi, a căror cultivare i-ar fi costat viaţa? Un ataşament sub semnul lor şi-ar fi trădat numaidecît natura şi şi-ar fi atras oricum o brutală curmare; iubirea fugitivă, iubirea pe furiş, iubirea mereu părăsită permitea cel puţin vieţii, acestui bun suprem, să se salveze în faţa primejdiei de moarte de care era întotdeauna pîndită această formă prohibită a Erosului. Şi cum niciodată bucuriile unei astfel de comuniuni nu puteau fi plenar trăite, ce-i rămînea bietului om – în măsura în care omul e făcut pentru a căuta bucuria iar nu amarul – decît să încerce a reînnoi într-alt fel această efemeră, totuşi indispensabilă, fericire ? Şi aşa, ceea ce timp de secole a fost constrîngere din afară, a devenit treptat o a doua natură. Donjuanismul, înţeles ca neputinţă cronică de fixare erotică, îi este propriu iubirii homosexuale într-o măsură mult mai mare decît e cazul cu iubirea zisă normală. Situaţie pe care o poate dispreţui sau condamna doar o inimă incapabilă să gîndească şi o gîndire fără inimă. Nu sunt mai degrabă autorii ei cei care ar merita dispreţ şi condamnare?

Persecuţiile de durată sunt de natură să creeze răni adînci şi nevindecabile în suflete, cum se poate vedea la evrei, această naţiune profund traumatizată. Necontenit asupriţi şi alungaţi în decursul istoriei, ei au devenit, ca urmare, purtători ai unor complexe care alimentau mai departe rasismul. Deşi homosexualii nu se pot făli cu o cifră de victime comparabilă celei pe care o invocă evreimea, suferinţa lor a fost probabil şi mai intensă. Un evreu rămînea ceea ce era, adică evreu, chiar şi persecutat; unui homosexual nu i se îngăduia – şi în multe locuri încă nu i se îngăduie – să fie ceea ce era: se vedea negat în însăşi fiinţa lui.

Temătoare de ceilalţi, îndoindu-se de sine însăşi, căutînd întunericul şi ferindu-se să iasă la lumina zilei, savurînd pe furiş ceea ce adesea blestemă şi regretînd amarnic ceea ce savurase, complăcîndu-se în devălmăşie şi consimţind să se degradeze pînă la dispreţul de sine, acest tip de iubire homosexuală e într-adevăr bolnavă. Cum ar putea însă arăta altfel după atîta vreme de brutală obstaculare a unei dezvoltări normale? A rămas cu deprinderile înjositoare pe care şi le-a format încercînd să supra-vieţuiască într-o lume isterizată de propaganda religioasă şi speriată de „braţul secular“ al acesteia. Chiar în condiţiile acelei vieţi în libertate spre care se îndreaptă azi acolo unde se impune noul spirit al comunităţii europene, va fi nevoie de un timp destul de lung pentru ca trauma să se resoarbă iar homosexualul să se reeduce întru a se comporta ca om cu drepturi depline, pe care nimeni şi nimic nu-l mai poate constrînge să-şi falsifice firea.

De cîţiva ani s-a început a se cere iertare evreilor pentru crimele comise împotriva lor de “sfînta alianţă” dintre stat şi biserică. Veni-va oare timpul cînd acestea – nu numai în propriul lor nume, dar şi în al acelora pe care i-au

guvernat şi păstorit – vor cere, dacă nu iertare, măcar scuze homosexualilor vii şi morţi pentru cît i-au putut chinui aproximativ o mie cinci sute de ani ? (începînd cu anii 538 şi 559, cînd în Bizanţ erau promulgate primele edicte imperiale – aşa zisele „novelle“ – care prevedeau pedeapsa cu moartea pentru această categorie umană, considerată răspunzătoare pentru foametea, epidemiile de ciumă şi cutremurele care bîntuiau imperiul). De va veni, e foarte probabil că va fi invocată spre justificare ignoranţa -“n-am ştiut că aşa stau lucrurile“ – dar se va păstra desigur tăcere asupra prostiei şi răutăţii, adevăratele cauze primare, pe care ignoranţa n-a făcut decît să le alimenteze.

Şi totuşi dincolo de această traumă în continuă agravare, pe care homosexualitatea o tîrăşte după sine de un mileniu şi jumătate, privirea pătrunzătoare descoperă eroismul unei rezistenţe capabile nu numai să supravieţuiască dar şi să creeze. Provocarea religios-socială a fost imens fecundă din punct de vedere spiritual. Căci – aşa cum cu prisosinţă reiese din exemplele descrise în cele două cărţi dedicate pînă acum de autor acestui subiect – marea cultură a umanităţii este datorată în enormă măsură acestor fiinţe atît de crunt martirizate, dar de a căror creaţie majoritatea neîndurătore a profitat şi profită necontenit. Cîţi sunt conştienţi, folosind computerul, că bazele acestuia au fost puse de un homosexual, britanicul Alan Turing, care nemaiputînd suporta teroarea legată de alteritatea sa sexuală, a fost nevoit să se sinucidă? O teroare care se exercita în ciuda contribuţiei sale hotărîtoare în timpul celui de al doilea război mondial la decriptarea codurilor secrete ale armatei germane. N-am putut schiţa pînă acum decît extrem de sumar crimele comise de societate împotriva nefericiţilor homosexuali, total lipsiţi de posibilitatea de a se apăra, dar ele îşi cer amănunţita evocare într-o viitoare „carte neagră a homofobiei“. Aceasta va întregi cercetarea de faţă, făcînd din ea o trilogie a iubirii interzise şi a destinului tragic care a însoţit-o tocmai de-a lungul timpurilor ce proclamau domnia iubirii desăvîrşite.

Angoasa sub semnul căreia Michelangelo şi Leonardo, Caravaggio şi Cellini, Beethoven şi Ceaikovski, Gogol şi Proust, Thomas Mann şi Klaus Mann, Gogol şi Eisenstein, Byron şi Wilde, Forster şi Pasolini, Wittgenstein şi Turing, Gide şi Cocteau şi-au făurit operele, ascunde de fapt un triumf al spiritului uman: nici chiar împiedicat să trăiască în acord cu propria-i natură, n-a abdicat de la datoria de a afirma în forme perene acele valori care alcătuiesc suprema demnitate a speciei noastre. Şi aceasta în pofida nedemnei existenţe impuse lor de către semeni insensibili la cerinţele elementare ale omeniei, dar care, vai, formau majoritatea, şi încă una zdrobitoare, atît la propriu cît şi la figurat.

Acest eroism interiorizat şi ascuns nu putea însă, mai devreme sau mai tîrziu, să nu izbucnească ca tot ce se acumulează tainic, în durere şi tăcere. Sufletul, demnitatea şi răbdarea îndelung puse la încercare au o limită care, odată atinsă, face să se dezlănţuie mînia ajunsă la suprema încordare. Şi atunci nici măcar instinctul de conservare nu poate reţine această „paria“ sexuală a omenirii să-şi reclame cu vehemenţă şi la nevoie chiar să-şi impună drepturile

de fiinţă umană. Luptele de stradă care au durat patru zile în cartierul Greenwich Village din New-York, la sfîrşit de iunie 1969, au arătat cît este de exploziv ceea ce se ascunde dincolo de aparenţa timorată a acestei categorii sociale. Poliţia a trebuit să se dea bătută şi o nouă eră începu pentru cei ce se numeau atît de simpatic „gay“, o eră în raport cu care cele cincisprezece secole de ruşine apăreau ca o mizerabilă preistorie (sau, dintr-o altă perspectivă, ca un sinistru gol istoric). Cei provocaţi atît amar de vreme cu aroganţa pe care o dă puterea sunt pe cale să devină ei înşişi provocatori: celor ce i-au hărţuit, judecat şi osîndit, în totală uitare a legilor omeniei şi în numele unui Dumnezeu inventat, începe să li se pună în faţă oglinda în care pot vedea cît de monstruoasă le-a fost şi le este intoleranţa.

Contraofensiva homosexualităţii a început prin izbucniri izolate şi anarhice: individul rebel, înzestrat de natură nu numai cu un alt fel de erotism decît cel acceptat de stat, biserică şi poliţie, ci şi cu o anumită nepăsare în faţa primejdiilor care-l pîndesc, şi chiar a morţii. În plină floare a vieţii, cînd în mod normal, ar fi trebuit să facă totul, inclusiv concesiile de rigoare, pentru a-şi salva zilele, un asemenea ins, pe lîngă că refuză orice compromis (căsnicie, discreţie, prefăcătorie) îşi permite să-i sfideze suveran pe asupritori. E prima formă luată de împotrivirea activă a homosexualului în timpurile Renaşterii şi Iluminismului. Un pictor care, învinuit de sodomie, răspunde făcînd din această acuză însuşi numele său (Giovanni Antonio Bazzi, contemporan cu Raffael şi Leonardo, cunoscut exclusiv sub numele de Sodoma). În secolul următor, un poet care ştiindu-se şi fiind recunoscut ca cel mai talentat al vremii sale – Théophile de Viau, zis „le prince des poètes“ – cîntă fără reticenţe iubirea interzisă luînd în derîdere argumentele teologice împotriva ei, şi căruia i se răspunde printr-o condamnare la moarte comutată în închisoare unde sănătatea i se deteriorează rapid şi tragic antrenînd moartea la vîrsta de numai 36 de ani. Şi, după trei decenii, un poet mai puţin glorios, deoarece se afla în dimineaţa vieţii sale, Claude Le Petit, căruia aceeaşi îndrăzneală, asociată cu o satiră muşcătoare la adresa iezuiţilor atotputernici, i-au atras o condamnare asemănătoare de care nimeni nu l-a putut salva. Avea 24 de ani cînd a urcat pe rugul din Place de la Grève. Semeţia tragică a lui Marlowe avea acelaşi izvor.

Într-o etapă următoare începe să se contureze o conştiinţă homosexuală de sine. Insul care-şi descoperă această orientare sexuală intuieşte că el nu e ca ceilalţi, ci cu o particularitate sexuală mai mult sau mai puţin incomodă, cu care unii se complac iar de care alţii speră să fie cumva izbăviţi. Îşi dă seama că este un tip uman complet distinct, deosebit de cele două sexe clasice aşa cum acestea se deosebesc între ele, ceea ce a generat teoria, un timp foarte răspîndită, a celui de al treilea sex. Unei asemenea conştiinţe îi devine din ce în ce mai clar că plăcerea personală şi nepăsarea rebelă nu vor cîştiga niciodată lupta cu imensa putere a statului, bisericii şi opiniei publice coalizate. Numai ideea – şi anume una născută dintr-o gîndire pe cît de cutezătoare pe atît de cercetătoare – ar putea înfrunta cu oarecare eficacitate

această redutabilă alianţă. E ceea ce încearcă în jur de 1800 marele gînditor şi jurist britanic Jeremy Bentham, care însă, nefiind marcat în propria-i carne, nu simţi impulsul necesar dării curajose la iveală a sutelor de pagini cu admirabile, de-a dreptul revoluţionare reflecţii, descoperite abia acum cîteva decenii. Dar secolul XIX văzu apariţia unor spirite viguroase şi consecvente care îndrăzniră să străpungă tăcerea oficială şi generală în jurul iubirii interzise prin cîteva apeluri ale căror răsunete se pot auzi şi astăzi. Elveţianul Heinrich Hossli, germanul Karl Heinrich Ulrichs, britanicii John Addington Symonds şi Edward Carpenter elaborară investigaţii de o anvergură ştiinţifică şi culturală fără precedent, menite să dovedească legitimitatea celuilalt Eros şi găsindu-i mai ales în antichitate magnifice titluri de nobleţe. Culminaţia acestei etape fu atinsă de opera teoretică precum şi de cea practică (de medic, avocat, activist social) a lui Magnus Hirschfeld, prin care se săvîrşea trecerea de la efortul individual izolat la acţiunea comunitară cu important efect asupra autorităţilor şi mentalităţii generale. Teroarea hitleristă, urmată la puţin timp de cel de al doilea război mondial, puse violent capăt acestei etape. institutul de ştiinţe sexuale fundat de Hirschfeld a fost devastat iar imensa arhivă şi bibliotecă, unice în lume, fură date flăcărilor.

Dar ceea ce părea definitiv răpus, spiritul de rezistenţă, reînvie în cea de a doua jumătate a secolului XX. incepînd de data aceasta o irezistibilă înaintare care sfida toate pericolele, el transformă ideea în mişcare eliberatoare mondială. Iar aceasta nu mai putea fi acum stăvilită de nimeni şi de nimic. Chiar dacă, ici-colo, o efemeră dictatură comunistă sau militară, pretutindeni sprijinită de biserică, se încrunta şi amenința, această „opoziţie erotică a omenirii îşi continuă neînfricată ofensiva de cucerire a dreptului fundamental: acela de a exista ca formă de viaţă şi de iubire pe deplin îndreptăţită – din toate punctele de vedere: natural, social, religios juridic – chiar dacă nu are atu-urile majorităţii. Printre luptele de eliberare care zguduie planeta noastră, cea a homosexualilor, hotărîţi să scuture jugul milenar, e cea mai universală prin transversalitatea ei: străbate sexele, străbate naţiunile, străbate clasele şi rasele. Legile prohibitoare cad una după alta; familia şi formele tradiţionale de religiozitate se văd nevoite a-şi lărgi cadrul pentru a primi noul, nedoritul oaspete pe care închisorile nu mai au voie să-l găzduiască; comunităţi excelent organizate şi combativ orientate au luat fiinţă în mai toate ţările lumii, alcătuind o adevărată internaţională animată de un frăţesc spirit de într-ajutorare, ceea ce acum două-trei decenii nici în visurile celor mai optimişti nu putea fi imaginat; o nouă cultură cîştigă din ce în ce mult teren – carte şi presă, beletristică, film, pictură, eseistică – adăogînd valorilor tradiţionale bazate pe eterna iubire dintre Romeo şi Julieta noi şi împrospătătoare valori legate de iubirea dintre Maurice şi Alec, părtaşă şi ea la această eternitate. Şi e numai începutul.

Nu e nevoie de spirit profetic pentru a întrezări iminentul impact asupra societăţii. Experienţa acumulărilor de revoltă din trecut permite oricărui spirit

obiectiv şi gînditor o pronosticare realistă a evoluţiei. Provocatorii de odinioară vor trebui să facă faţă provocării generate de noua situaţie şi de noul raport de forţe, de acum înainte nemaiputînd fi vorba de monologul osînditor al asupritorilor ci de dialogul unor parteneri cu drepturi egale la cuvînt. Nu va fi desigur vorba de răsturnări sociale, aşa cum le concep şi doresc partidele politice, ci de acea răsturnare produsă în conştiinţe cînd se vor descoperi funestele implicaţii şi consecinţe ale secolelor de despotism heterosexual – juridic, spiritual, religios, politic – care maltratînd minoritatea, submina grav şi iremediabil majoritatea însăşi. O răsturnare comparabilă, chiar dacă nu asemănătoare în toate privinţele , cu cea produsă în spirite prin abolirea sclavagismului şi apoi prin dispariţia oricărei forme de discriminare îndreptată împotriva celor de altă culoare decît populaţia dominantă. Ce şoc a fost acesta, reverberat de-a lungul cîtorva generaţii ! Şi cu toate că mulţi continuă să-i dispreţuiască şi azi pe cei pejorativ numiţi negri, iată-i pe aceştia în plină ascensiune socială, care într-o bună zi îi va aduce în pragul Casei Albe. Soarta homosexualilor are multe puncte comune cu cea a negrilor şi evreilor, a femeilor tratate ca fiinţe inferioare, a comunităţilor religioase apărute ca reacţie la marile trusturi eclesiastice. Or, toţi aceştia se află astăzi într-un mare avînt al afirmării lor şi al influenţei lor sociale.

inevitabilitatea recunoaşterii şi legitimizării celuilalt Eros este doar o faţă a procesului. Profunzimea şi amploarea acestuia sunt însă mai mari decît se poate crede, deoarece, cum deja am sugerat, ele implică şi majoritatea. E la fel de inevitabil ca şi aceasta să cunoască „l'heure de vérité“-“ceasul adevărului“, cînd va vedea pusă la încercare şi sub semnul îndoielii propria-i identitate. Înainte de toate bărbatul hetero-sexual se va simţi chemat, ba chiar somat, de viaţa însăşi să ia act de şubrezenia catastrofală a temeliilor sale. Masculul dominant şi dominator va fi obligat să constate că ambiţiile sale diriguitoare în lume n-au la baza lor decît merite cîştigate în timpuri foarte îndepărtate, şi din care n-a mai rămas decît un blazon, fără de conţinut, fără de acoperire în autentică bărbăţie – cea a spiritului, a nobleţii, a curajului. Va deveni conştient că virilitatea sa nu e bună decît ca să producă plăceri şi să reproducă specia, cea adevărată nemaifiind de resortul lui.

Acestei crize a identităţii masculine tradiţionale i se opune tinereasca forţă cu care se afirmă noua identitate şi conştiinţă de sine a femeii, în impetuoasă şi universală creştere. La orizonturile societăţii umane mijesc zorii timpurilor cînd spiritul feminin, pe deplin eliberat de asuprirea din afară şi complexele dinlăuntru, va lua în mîinile sale cîrma tuturor lucrurilor şi va pune în fine capăt prea lungii ere de belicoasă domnie a închinătorilor zeului Marte. Închinătorii lui Ganymede îi vor sta desigur alături, în numele „eternului feminin“ care le e comun şi îi va uni indestructibil. Aidoma trîntorilor dintr-un stup de albine, masculinitatea asupritoare de altădată va asigura, umil şi fără pretenţii, perpetuarea neamului omenesc, plus micile servicii accesorii, pînă cînd – dacă Rudolf Steiner va fi avut dreptate în profeţia sa – şi această funcţie

va fi devenit inutilă.

Martie 1999-Aprilie 2000

SURSELE CITATELOR, NOTE SI OBSERVAŢII

I. ÎNTRE AMBIVALENŢĂ ŞI AMBIGUITATE

1. ALFRED CHARLES KINSEY (1894-1956), cofondatorul institutului “for Sex Research” pe lîngă indiana University. Rezultatul neaşteptat al cercetărilor sale a
produs în opinia publică un şoc despre care biogra-ful său Wardell B.Pomeroy spunea:”A
fost una din cele mai violente şi mai vaste furtuni de la Darwin încoace”.

2. CAIUS SUETONIUS TRANQUILLUS (70-140), istoric roman, autorul unei
celebre “Vieţi a Cezarilor”, tradusă în mai toate limbile de circu-- laţie universală şi mereu
reeditată. Primul capitol, inti-tulat“Divinul Caesar”, este biografia ilustrului om de stat şi
comandant roman, cu multe amănunte privitoare la psihologia sa şi la viaţa sa privată.

3. “Caesar Galia supus-a, iar Nicomede pe Caesar:
lată-l pe Caesar triumfînd căci supus-a Galia,
Nicomede însă nu triumfă, el ce l-a supus pe Caesar”.

4. EVA CANTARELLA: Secondo natura – La bisessualità nel mondo antico. Biblioteca
Universale Rizzoli, Milano, 1995, pp. 200-205

5. MICHAEL GRANT: Gli Imperatori Romani – Storia e segreti. Grandi Tascabili
Economici Newton, Roma, 1993, pp.73-74.

6. Las Cases, Gourgaud, Montholon, Bertrand: Napoleon à Sainte Hélène, par les quatre évangelistes. Bouquins, Robert Laffont, Paris 1981.p.222. în româneşte:”Am stricat totul tratînd femeile prea bine. Le-am făcut aproape egale cu noi, şi am greşit. Popoarele Orientului arătaseră mai multă pătrundere şi sagacitate: le declaraseră adevărata proprietate a bărbatului. Căci natura însăşi le-a făcut sclavele noastre. Datorită propriilor noastre cususuri îndrăznesc ele să fie suveranele noastre; abuzau de cîteva avantaje pentru a ne seduce şi guverna. La una care ne inspira ceva bun, erau o sută care ne împingeau la prostii”.

7. STENDHAL: Napoleon.El libro Aguilar, Madrid, 1990, p.15.

8. Ibidem pp.185-186.

9. Ibidem p.185.

10. Vezi nota 6, p.441.

11. Vezi nota 7, p.185.
12. MICHEL LARIVIÈRE: Homosexuels et bisexuels célèbres – Le Dic--
tionnaire.
Délétraz, Paris, 1997, pp.199-201.
13. Ibidem, p.24.
14. Vezi nota 6, pp.146-147.
15. LUIS F. FIDALGO: “Don Juan, un amante gay”, în”El (Madrid) din
Mundo” aprilie 1993.
16. Vezi nota 12, pp.95-96.
17. LAFFONT-BOMPIANI: Le nouveau Dictionnaire des
auteurs.
Laffont, 1994, vol.1, p.115.
18. LIONEL PAUVERT: Dictionnaire Gay, Éditions Grancher, Paris, 1994, p.

19. MICHEL LARIVIÈRE: Les amours masculines. Anthologie de l'homo-- sexualité dans la littérature. Lieu Commun, Paris, 1984, p.383.
20. Ibidem. p.384.
21. Vezi nota 12, p.42.
22. MERYLE SECREST: Leonard Bernstein – A Life. Alfred A.Knopf, New York, 1994, p.334.
23. HUMPHREY BURTON: Leonard Bernstein, Anchor Books, New York, 1995, p.439.
24. Ibidem, p.473.
25. August von Platens Aufenthalt în Würzburg und seine Liebe zu «Adrast». Tagebücher-Gedichte-Briefe, Würzburg, Osthoff Verlag, 1993, p.166. doua din al revista "Têtu "
26. HEINRICH HEINE: Die Bäder von Lucca, capitolul 11. Este partea a treilea volum (Italia, 1828) al marelui ciclu "Reisebilder".
27. Din scrisoarea-manifest a organizaţiei "Jeune Nation". Extras din (Paris) din decembrie 1998, p.51.
28. Ibidem, p.50.
29. "Un vice de la société fait un vice de ma droiture...En France, ce vice bagne à cause des moeurs de Cambacérès et de la longévité du Code Napoléon. Mais je n-accepte pas qu'on me tolère. Cela blesse mon amour de l'amour et de la liberté". JEAN COC- TEAU: Le livre blanc, în "Romans, Poésies, Oeuvres diverses", La Pochotheque, 1995, p.223.
30. ANDRÉ GIDE: Journal I (1887-1925).NRF Gallimard, 1996, pp 1124-1125.
31. Interview-ul dat în martie 1980 de către Jean-Paul Sartre revistei *Gai Pied,* Nr.13, 1980.
32. GOETHE: "Winckelmann und sein Jahrhundert" (1805) în "Schriften zur Kunst", Artemis Verlag, Zürich und Stuttgart, 1965, p.423.În traducere:
"Şi astfel îl întîlnim pe Winckelmann adesea în tovărăşia unor tineri frumoşi, şi niciodată nu apare el mai însufleţit şi mai demn de iubit ca în asemenea momente, de obicei fugitive"
33. FRIEDRICH VON MÜLLER: "Goethes Unterhaltungen mit dem Kanzler Friedrich von Müller", München, 1950, p.71. Pe româneşte: "Iubirea de băieţi e tot atît

de veche ca şi
omenirea, şi s-ar putea de aceea spune că ea există în natura însăşi, chiar dacă în acelaşi
timp este contrară naturii”.

34. PAUL DERKS: “Die Schande der heiligen Päderastie”, Verlag rosa Winkel, 1990, p.636. În traducere: “Iubirea unui bărbat pentru alt bărbat decurge oarecum din natura
umană însăşi”.

35. În româneşte: “Cineva posedat de demon, sau al cărui corp e pradă fatalităţilor ignorate ale dorinţei, nu şi-ar fi putut striga mai cumplit mizeria. Îmi amintesc cît m-a tulburat această scrisoa- re...Nu poţi condamna un cocoşat din naştere pentru că e cocoşat. De ce să dispreţuim un bărbat care acţionează ca o femeie, dacă s-a născut pe jumătate femeie?”. “Le roman d'un inverti”, avec une préface d'Emile Zola. În antologia “Les amours masculines”alcătuită de Michel Larivière, Lieu Commun, Paris, 1984, p.243.

36. Extrasele din reflecţiile lui Bentham asupra pederastiei provin din unicul studiu existent asupra lor, “Georgian Homophobia”, conceput de Louis Crompton ca vastă introducere la monografia sa “Byron and Greek Love”, The Gay Men's Press, England 1998, pp. 27, 39. lată-le şi în traducere românească:”Extrema repulsie şi indignare cu care acest viciu e privit de cvasitotalitatea populaţiei din această ţară va conta, în mod evident, şi pe mai departe ca un motiv justificator al pedepsirii lui...Dar este o crimă, dacă îi putem spune crimă, care nu produce nici o suferinţă în societate...Sentimentele unui om pot fi un motiv valabil pentru a detesta ceva, dar nu îndreptăţesc deloc detestarea omului care săvîrşeşte acel «ceva», şi încă şi mai puţin dorinţa de a-l distruge...Pentru a distruge un om sunt necesare motive ceva mai temeinice decît aversiunea faţă de gusturile lui, fie aceasta cît de puternică...Pe acest tărîm, unde Moise a legiferat cu atîta minuţiozitate şi cu o asprime atît de imperturbabilă, lisus a păstrat o tăcere desăvîrşită. lisus de pe ale cărui buze nu a ieşit nici o silabă favorabilă lepădării ascetice de sine, şi căruia nici unul din biografi nu s-a gîndit să-i atribuie asemenea rostiri...Pe întregul tărîm al iregularităţii sexuale el s-a abţinut totdeauana să spună ceva. lisus reprezenta un tip uman deosebit de cel pe care avea să-l reprezinte Pavel; acolo unde lisus rămînea tăcut, Pavel era vehement...Ce s-ar fi întîmplat cu Aristide, Solon, Temistocle, Harmodius şi Aristogiton, Xenofon, Caton, Socrate, Titus – desfătarea omenirii, Cicero, Plinius, Traian, Adrian etc., etc. – aceşti idoli ai ţărilor lor şi podoabe ale neamului omenesc? Ar fi atîrnat cu toţii de spînzură-toarele voastre”.

37. Ibidem p.30. În traducere:”Sute de ori am fremătat la vederea pericolelor cărora mă expuneam prin confruntarea cu opiniile ce stăpînesc minţile oamenilor în legătură cu acest subiect. Cît de des mă hotărîsem să ocolesc un drum atît de plin de prăpăstii. Tremuram numai la gîndul indignării ce s-ar fi

iscat împotriva apologetului unei crime pe care atîtea persoane eminente au considerat-o a fi una dintre cele mai cumplite sub ceruri. Dar acum zarurile au fost aruncate: deoarece adeziunea mea la principiile folosului general este de nezdruncinat, nu le voi abandona din motive de primejdie personală. Nu vreau să am a-mi reproşa că frica m-a constrîns să mă lepăd de acele principii pe care judecata mea le aprobase".

38. Expresie latină de care Biserica se servea curent: *Acel păcat al cărui nume nu poate fi rostit între creştini.*

39. Sir Richard Francis Burton: The Terminal Essay of "The Book of the Thousand Nights and a Night", reprodus în "We are everywhere" – A Historical Sourcebook of Gay and Lesbian Politics. Edited by Mark Blasius and Shane Phelan. Routledge, New York-London, 1997, p.90. Pe româneşte: "În capitalele noastre moderne, ca de pildă Londra, Berlin şi Paris, viciul acesta pare să aibă izbucniri periodice. De asemenea, timp de mai mulţi ani, Anglia şi-a trimis pederaştii în Italia, şi în deosebi la Neapole, de unde provine termenul «viciul englez». Ar fi dezagreabil să intrăm în detalii asupra scandalurilor care au consternat publicul din Londra sau Dublin; cine e curios poate consulta rapoartele poliţiei. Berlinul, cu toată reputaţia sa fariseică, puritană şi şovină în ceea ce priveşte religia, moravurile şi morala, nu stă deloc mai bine decît vecinii săi. Dr.Gaspar, o bine cunoscută autoritate în acest domeniu, pomeneşte o mulţime de cazuri interesante, în deosebi pe un bătrîn conte Caius cu cei şase complici ai săi. Unul dintre numeroşii săi corespondenţi i-a atras atenţia asupra faptului că nu numai Platon şi lulius Caesar, dar şi Winckelmann şi Platen aparţin familiei, pe care a constatat-o înfloritoare la Palermo, la Louvre, în Scoţia şi la Sankt Petersburg, ca să numim doar cîteva locuri. Frederic cel Mare e renumit pentru a se fi adresat cu aceste cuvinte nepotului său:«Pot să te asigur, din experienţă personală, că nu e prea plăcut să cultivi o asemenea plăcere». Ceea ce aminteşte populara anecdotă despre Voltaire şi englezul care fusese de acord să

40. facă o astfel de «experienţă», pentru ca însă s-o găsească departe de a fi satisfăcătoare. După cîteva zile, informîndu-l pe înţeleptul de la Ferney (Voltaire, *n.a.)* că a încercat din nou, provocă această exclamaţie: «(Cînd o faci) o singură dată, (eşti) un filosof; (dacă o faci) de două ori, (eşti) un sodomit!»

41. Ibidem, p.85. În traducere: "Înlăuntrul zonei sotadice, viciul e popu- lar şi endemic,
privit în cel mai rău caz ca o meteahnă minoră, în vreme ce popoarele aflătoare la nord şi la
sud de graniţele definite aici, îl practică doar sporadic în mijlocul oprobiului din partea
seme- ni--lor, care, de regulă, sunt fizic incapabili de a săvîrşi actul şi îl pri-vesc cu
cel mai profund dezgust".

42. "Te-am dorit cu o ciudată poftă".Gustave Flaubert către Alfred Le Poitevin, la 15
aprilie 1845. în: FLAUBERT, Correspondance I, Pléiade, Gallimard, 1973, p.223.

43. "Te îmbrăţişez socratizîndu-te".Vezi nota 12, p.143

44. "Cînd am schimbat inelele a fost ca o logodnă". Ibidem.

45. "Scrisoarea ta, atît de dorită m-a mişcat pînă-n rărunchi. Am făcut pe mine («j'ai
mouillé»).Cît mă gîndesc la tine, de cîte ori te evoc, şi cît te regret, nepreţuitul meu".
Gustave Flaubert către Louis Bouilhet, la 15 ianuarie 1850. În: FLAUBERT,
Correspondance I, Pléiade, 1973, p.567

46. "Deoarece vorbim despre bardaşi (cuvînt întîlnit într-o formă asemănătoare în mai multe limbi: partenerul pasiv într-un act homosexual, *n.a.),* o ducem aici foarte bine. Fiecare îşi arată pe faţă sodomia, se vorbeşte despre ea la masă...Am considerat o datorie să ne dedăm acestui gen de ejaculare. Se practică la băi. Comanzi o baie (cinci franci, inclusiv maseurii, pipa, cafeaua, lenjeria) şi te retragi (în original:enfiler, termen de argou, *n.a.)* cu băiatul ales într-una din săli. Trebuie să ştii că toţi băieţii care servesc în băi sunt bardaşi".Ibidem, p. 572

47. "Nimic nu e atît de frumos ca adolescentul din Damasc. Se pot vedea tineri între 18 şi 20
de ani de-a dreptul magnifici". Gustave Flaubert către Louis Bouilhet la 4 Septembrie
1850, din Damasc. Ibidem, p.684

47. Citat extras din “Il libro dei mille salvi”. Massime, paradossi di pensieri, aforismi
tempi e di tuti i paesi. Hoepli, Milano, 1967, p.257
48. ”On n-a pas tort de dire que la femme est la moitié un homme
de l'homme. Car
n'est plus qu'une moitié d'homme” (Pensées). Ibidem, Cid, 1, 12).
p.540
seine Pflichte verdoppeln” (Aphorismen zur halbieren Lebensweisheit, XXVII,
51. ”No hay nada que un hombre no sea
capaz de hacer cuando una mujer le mira”.
Citat extras din “Dizionario delle citazioni”, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1992, p.648
52. ”De mon dessein, j'eusse fui d'épouser la sagesse même, şi elle m'eût voulu”
(Essais, III, 5)
53. Voltaire către Frederic cel Mare, Aprilie 1740. Aus dem Briefsechsel Voltaire-Friedrich
der Große, Haffmans Verlag, Zürich, 1992, p.167.
54. Voltaire către Frederic cel Mare, Berlin Octombrie 1743. Ibidem p.280.
55. Voltaire către Frederic cel mare, Berlin, Februarie 1751. Ibidem, p.347.
56. În original:”J'aime César entre les bras / De la maîtresse qui lui cède, / je ris et ne me

fâche pas/ De le voir, jeune et plein d'appas/ Dessus et dessous Nicomède". Voltaire
către Frederic cel Mare, 15 iunie 1743. În: VOLTAIRE, Correspondance choisie, La
Pochotèque, Le livre de poche, Paris, 1997, p.173.

57. Voltaire către Frederic cel Mare, Berlin, 1751, fără dată precisă. Vezi nota 53, p.352.

58. Voltaire către Frederic cel Mare, Ferney, 6 ianuarie, 1778. Ibidem, p.549

59. Richard Wagner către Eliza Wille, Starnberg, 26 mai 1864. În "Rich- Briefe", Reclam, Suttgart, 1995, pp.412, 415. ard Wagner-

60. Extrase din mai multe scrisori publicate în sus menţionata culegere:
3/5/1864; 9/3/1865; 14/4/1865; 13/6/1865; 24 şi 26/7/1865.

61. Richard Wagner către Ludovic II, Bayreuth, 11 septembrie 1876. p.488.

II. AMOR SOCRATICUS

1. "De-aş fi fost doar o zi şi o noapte Alcibiade, aş fi fost gata apoi să mor".

2. Platon: Symposion (Ospăţul), 217 b.

3. Ibidem, 213 c-d.

4. Extrasele din predicile lui Bernardino din Siena provin din: ROMANO CANOSA,
Storia di una grande paura, La Sodomia a Firenze e a Venezia nel Quattrocento.
Feltrinelli, Milano, 1991, pp.24-35; precum şi din: MICHAEL ROCKE, FORBIDDEN
FRIENDSHIPS, Homosexuality and Male Culture în Renaissance Florence, Oxford
University Press, New York and London, 1996, pp. 36-44.

5. Corespondenţa dintre Marsilio Ficino şi Giovanni Cavalcanti a fostpentru prima oară
scoasă la iveală şi studiată de Giovanni Dall'Orto în "Socratic Love as a Disguise for
Same-Sex Love în the Italian Renaissance", studiu apărut în culegerea "Male
Homosexuality în Renaissance and Enlightenment", Harrington Park Press, New
York-London, 1989.

6. ROMANO CANOSA, Storia di una grande paura – La sodomia a Firenze e a
Venezia nel Quattrocento. Feltrinelli, Milano, 1991, p.79

7. ANGELO POLIZIANO: Epigrammi greci, Veneţia 1498; în traducerea engleză a
lui Anthos Andrizzoni, Florenţa, 1951. Această poezie, cu numărul 26, se

numeşte
“Carme amoroso per Chiomadoro”. Altele cu un conţinut asemănător poartă numerele: 5, 7,
8, 10, 23, 29. În traducerea autorului.

8. ANGELO POLIZIANO: Stanze per la giostra, 107. Ed.Bruno Stanze per la Maier:
giostra, Orfeo, Rime. Novara 1968. În traducerea autorului.

9. Ibidem. Orfeo, versurile 339-356. Traducerea autorului.

10. Apud Giovanni dall'Orto, în lucrarea menţionată în nota nr.5, p.44.

11. Ibidem, p.43 Wer

12. DORA BAKER: Giovanni Pico della Mirandola. Sein Leben und sein Goetheanum, Dornach, 1983, pp 57-58.

13. Apud James M. Saslow: Ganymede în the Renaissance. Homosexual ity în Art and
Society. Yale University Press, 1986. Nota nr.50 la capitolul al treilea.

14. “Perfecto mirando animus în eo, qui Christum ac sacra literas non noverat. Proinde
quum huiusmodi quaedam lego de talibus viris, vix mihi tempero, qui dicam, *Sancte*
*Socrates, ora pro nobis ”.(*Erasmus: Convivium Religiosum, 86).

15. My dear Boy – Gay Love Letters through the Centuries. Leyland Publications, San
Francisco, 1998, pp. 49-53.

16. Vezi partea I, nota 12, p.135.

17. Vezi nota 15.

18. MICHEL DE MONTAIGNE: “Essais”, în “Oeuvres complètes”, Aux Éditions du Seuil,
Paris, 1967, Livre I, chapitre 28. În traducere: “Pentru că era el, pentru că eram eu”

19. MICHEL DE MONTAIGNE: “Eseuri”, cartea III, capitolul 12. Traducerea
românească apărută la Editura ştiinţifică, în 1966, p.622

20. Ibidem, pp.624-625,

21. The Love of Friends: An Anthology of Gay and Lesbian Letters to Friends and
Lovers. Simon & Schuster, New York, 1997, p.19.

22. Vezi nota 19: Cartea I, cap.29, p.181.

23. În traducerea autorului: “Este nu ştiu ce chintesenţă...care, punînd stăpînire pe toată voinţa lui, o făcu să se cufunde şi să se piardă în a mea, cu o înfometare şi o întrecere fără seamăn. Spun «să se piardă» căci cu adevărat nu mai păstrasem pentru noi înşine nimic care să ne aparţină în mod personal, care să fie al lui sau al meu”.*Eseuri,* I, 28. Traducerea românească din 1966 mi s-a părut prea arhaizantă şi, de aceea, mai puţin limpede pentru cititorul de

azi.

24. În traducerea românească din 1966: “Fără îndoială, dacă o asemenea împreunare ar putea fi împlinită cu vrere şi în voie, unde nu numai sufletele ar avea desfătarea pe de-a-ntregul, dar încă şi trupurile ar fi parte din unire, în care omul să fie cuprins în totul, neapărat că prietenia ar fi mai din plin şi dusă la culme. Dar pînă acum femeia în nici un chip nu ajuns-a la aceasta, iar toate şcolile celor vechi se învoiesc deopotrivă a o tăgădui” *(Eseuri,* I, 28, p.178).

25. Ibidem, pp.178-179.

26. Ibidem, pp.177-178.

27. Ibidem, p.178.

28. Ibidem, pp.175-176.

29. Ibidem, p.180.

30. Catullus, Carmina, LXVIII, 20 şi LXV, 9. Ibidem, p.186.

31. Ibidem, p.185.

32. “A fost prototipul prieteniei-pasiune, născută dintr-o dată, în felul de neprevăzut şi iute
al iubirii însăşi”.

33. MICHEL DE MONTAIGNE: Journal de voyage, Paris, PUF, 1992, p.118.

34. Foarte clarificator comentariul pe care-l face acestei scrisori a doamnei Bacon Joseph Cady, un
specialist în istoria Renaşterii: “Bacon's mother wrote to his brother Anthony castigating Bacon for keeping a “bloody Percy...as a coach companion and bed companion”. Since the nonsexual samesex sharing of beds was common în the period, “bed companion” here need not imply eroticism. But “coach” language was commonly used to signify a sexual connection (coaches were one of the few places that provided privacy for a sexual liaison), so Lady Bacon's reference to “coach companion” gives her entire comment a sexual cast”. (The Gay and Lesbian Literary Heritage, edited by Claude J. Summers, A Henry Holt Reference Book, New York 1995, p.71).

35. LIONEL POVERT, Dicţionarul Gay, Editura Nemira, Bucureşti, 1998, p.50.

36. Vezi partea I, nota 12, p.194.

37. COLIN SPENCER, Homosexuality în history. Harcourt Brace & Com pany, New York, 1995, p.164.

38. Vezi nota 15, p.65. În traducere românească ar suna cam aşa:”Eu, lacob, nu sunt nici zeu nici înger, ci un om ca oricare altul. Mă comport aşadar ca un om şi mărturisesc a-i iubi pe cei ce-mi sunt dragi mai mult decît pe ceilalţi. Puteţi fi siguri că-l iubesc pe contele de Buckingham (nu fusese făcut încă duce, *n.a.)* mai mult decît pe oricine, şi mai mult chiar decît pe voi toţi cei adunaţi aici. Doresc să vorbesc în propriul meu nume şi nu cred că se poate vedea aici un defect, deoarece lisus Hristos a făcut acelaşi lucru, şi de aceea nu pot fi blamat. Hristos îl avea pe loan al său, iar eu îl am pe George al meu”.

39. Vezi nota 37, p.151.

40. JACQUES CASANOVA DE SEINGALI, Histoire de ma vie, Wiesbaden, vol. 7, Brockhaus, 1961, pp.197-198

41. Scrisoarea din 10 februarie 1764 în: J.J.WINCKELMANN, vier Briefe în Berlin, 1952-1957.

42. În scrisoarea către W.Menzel din 2 mai 1828. Kindler Neues Literatur Band 13, p.356 Bänden,

43. Un amplu extras din scrierea lui Heine a fost reprodus în primul capitol citatul cu numărul 26. Lexikon,

44. În original: „Kein Mittel gibt’s, das mich dir näher brächte / Und meine Tritte wanken / Den Markus auf und nieder alle Nächte“. Este penultimul dintre „Sonette aus Venedig“.

45. Un fragment din scrisoarea lui Adrast a fost reprodus în primul capi tol ca citat cu nr.25.

46. Vezi capitolul I, nota nr.25.

47. August von Platen, Tagebücher, Manesse Verlag, Zürich, 1990, p.644

48. Traducerea autorului. Originalul sună astfel: „Stumpfsinnige, was wähnt ihr rein zu sein? Ich hörte, / Daß keine Schuld so sehr , als solch ein Sinn entweihe;/ Ich fühlte, daß die Schuld, die Eden bannte, / Schwungfedern uns zum Flug uns aus nach höhern

49. Fragmente importante din Memoriile lui Symonds au fost publicateîn culegerea „Nineteenth-Century – writings on Homosexuality. A Source book, edited by Chris white. Routledge, London and New York, 1999. De aici a fost extras portretul făcut de Symonds lui Angelo Fasato.

III. ALTERITATEA CA DESTIN

1. JOHAN HUIZINGA: Erasm. Traducere de H.R.Radian. Biblioteca pentru toţi,
Editura Minerva, Bucureşti, 1974, p.24.
2. Ibidem, pp.23-24
3. Ibidem p.46
4. ERASMUS DIN ROTTERDAM: Elogiul nebuniei, cap. XVII
5. Vezi nota 1, p.26.

6. Vezi nota 1, p.25.
7. “O Gott, gib mir die Kraft, mich zu besiegen! Mich darf ja nichts an das Leben
fesseln” (1812) Beethovem -Seine geistige Persönlichkeit im eigenen Wort. Manesse
Verlag, Zürich, 1963, p.147.
8. “Alles, was Leben heißt, sei der Erhabenen geopfert und der
ein Heiligtum Kunst!”(1815). Ibidem, p.148.
9. “Wir sind nicht Herren über uns selbst: was beschlossen Ibidem,
ist, muß sein”. p.149.
10. Ibidem, p.152.
11. Ibidem, p.149.
12. Ibidem, p.150.
13. Ibidem, pp.152-153.
14. BARRY COOPER: Das Beethoven Compendium. Sein Werk. Droemer
Leben, sein knaur., München, 1992, p.47.
15. Sonetul nr. 60. Traducerea autorului.
16. Extrase din scrisorile către Karl, publicate în volumul: „Ludwig van Beethoven, în
Briefen und Lebensdokumenten“, Reclam, Stutgart, 1961, pp.119-121.
17. Ibidem, p.121.
18. În original: „Son corps souple d'animal avait de gracieuses formes..j'eus comme un
pressentiment de crime, le désir d'amour inconnu, le réveil du mal...je m-approchai, sans peur des lois, le trouble aux tempes...Je m'enfonçai dans le tailllis devenu de plus en plus
sauvage, l'enfant continuait sa route, toujours l'oeil limpide. Il n-avait rien compris, moi seul
portais le fardeau d'une mauvaise pensée“. Vezi cap.1, nota 19, p.154.
19. José Zuniga îşi povesteşte singur istoria în cartea intiulată „Soldier of the Year – The
Story of a Gay American Patriot“, Pocket Books, New York, 1994. Pe coperta ei, un tînăr
cu o faţă îngerească şi cu pieptul acoperit de decoraţii.
20. Cazul lui Justin Fashanus a fost amplu analizat în revista germană „Der Spiegel“ în numărul 22 din 1999 sub titlul „Eine Sache der Wahrheit“ adică „O chestiune de adevăr“ cu următorul subtitlu: „Deoarece bănuelile reciproce cresc, fotbaliştii homosexuali din Anglia se văd puşi în situaţia de a ieşi la iveală. Totuşi singurul jucător care a îndrăznit acest pas, n-a putut ţine piept opiniei publice. Justin Fashanus şi-a luat viaţa“.
21. E.M.FORSTER, Maurice, Penguin Books, London/New York, 1987, p.210
22. „Într-o zi mă anunţă că va intra în partidul comunist. Întîlnindu-l puţin timp

după aceea, îmi
făcu această confidenţă:«E cumplit şi totodată nemaipomenit. Vezi astăzi, dragul meu Roger, ultima mea zi de pederastie. Întru mîine într-o clinică unde-mi vor fi spălaţi creierul, rărunchii şi toate celelalte. Mi-au fost aflate moravurile. Ca să pot rămîne în partid, trebuie să suport acest tratament»”. Roger Peyreffitte, Propos secrets, Albin Michel, Paris, 1977, p.30.

23. „Dragul meu, noi avem iubirile noastre, iar Gide şi cu mine le proclamăm chiar,
dumneata însă, dumneata le ascunzi“. Vezi cap.I, nota 12, p.241

24. Am citat şi comentat o asemenea mărturie publicată de „Time“ înultimul capitol al
cărţii „Iubirea interzisă“.

25. „Journal de Nijinsky“, traduit de l'anglais et préfacé par GS.Solpray, Gallimard, 1997,
pp.71&77

26. Am analizat amănunţit mitul lui Orfeu în capitolul obîrşi di „Luminoasele „Iubirea interzisă“

IV. ANDROGINUL – MIT ŞI REALITATE

1. JOHN BOSWELL, Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. The University of
Chicago Press, 1980 by The University of Chicago.

2. Pe româneşte ar suna cam aşa: „N-ar fi prea drept să admitem că bardul nostru
suprem ar fi făcut parte din *hominterri^Apud:* „The Gay and Lesbian Heritage“, Edited by
Claude J.Summers. A Henry Holt Reference Book, New York 1995, p.658.

3. „His very name fascinated me. Willie Hughes!...How musically it sounded! Yes; who else but he could have been the master-mistress of Shakespeare’s passion, the lord of his love to whom he was bound în vassalage, the delicate minion of pleasure, the rose of the whole world, the herald of the spring decked în proud livery of youth, the lovely boy whom it was sweet music to hear, and whose beauty was the very raiment of Shakespeare’s heart, as it was the keystone of his dramatic power?“ (Oscar Wilde, The Portrait of Mr.W.H“, 1895, eseu reprodus în „Ninteeenth-Century – writings on
Homosexuality“, edited by Chris White, Rouledge, London, 1999, p.194)

4. HERMANN J.HUBER, „Gewalt und Leidenschaft“. Das Homosexualitä Lexikon Film und Video, Bruno Gmünder, 1987, p. 15

5. „Two loves I have of comfort nd despair, / Which like two t în suggest me spirits do
The better angel is a man, right fair, / The worser spirit a woman, coloured ill“. Traducerea
românească Teodor Boşca, Editura Dacia, Cluj 1974, p.331.

6. „Şi voi jura: doar negrul e frumos“ voi jura că
(Teodor Boşca, Ibid.p.303); „Deci frumuseţea-i brună“
(Neculai Chirica, BPT, 1974, p.134) Tomozei,

7. „Ce le faci ochilor, iubire oarbă? Ei nici măcar nu văd ceea
ce văd“ (Gh. Editura Miracol, 1998, p.141) - Cultura

8. „Ştiindu-ţi inima cu cît dispreţ mă chinuie“ (Petru Răzuş,
„Grai şi Suflet Naţională“, Bucureşti, 1999, p.269). ce alţii-

9. „Iubesc ce pentru alţii-i ruşinos“ (Răzuş, p.305)/ Mi-e dat
să îndrăgesc (Tomozei, p.154). njură“

10. „Sclavul şi nemernicul vasal al mîndrei tale inimi“ (traducerea auto-

11. „Ai doamnei ochi nu seamănă a soare“ (Boşca, p.299)

12. „M-a lăsat puterea;/Ucide-mă din ochi, şi ia-mi durerea“ (Boşca, p.321)

13. „Atît te rog: de vrei să-l ai pe Will/Întoarce-te şi plînsul stinge-mi-l“

(Chirica, p.145)

14. „O, tu, copile drag“ (Chirica, p.128);“O, gingaşe copile“(Rezuş, p.257) „O, dulce tînăr“ (Boşca, p.291)

15. „Domn al iubirii mele, ce-ai robit/ Prinosul meu prin merite de preţ“ (Boşca, p.77); „Stăpîn iubirii mele, ce-n robie, / pe merit, ai mea făptură“ (Rezuş, întreaga

16. „Icoana-ţi inima-mi trezeşte/ prin văz, şi ochi şi inimă-mi (Boşca, p.123). vrăjeşte“ pleci, rămîi

17. „Îmi eşti aproape chiar cînd eşti departe“ (Rezuş, p.99); mereu „Chiar dacă în mine“(Chirica, p.49).

18. „Prin harul penei mele te voi scrie / Pe buza tuturora, pe vecie“ buzele mi-l vor rosti mereu, /vei palpita şi tu cu versul meu” (Rezuş, p. 167); ”Şi vei trăi prin harul penei mele, / oriunde-s guri şi răsuflare-n ele“ (Boşca, p, 195).

19. „Fă totuşi răul pe care ştii să-l faci, bătrîne timp; în ciuda lui/ Iubirea-mi va trăi de apururi tînără în versu-mi“ (Traducerea autorului).

20. „Să-ţi pot descrie ochii în cuvinte, /Şi-n proaspăt şir să-nşir atîtea graţii, /Ar zice cei ce vin:«Poetul minte, pe-un chip de humă nu ard constelaţii»“ (Boşca, p.59);“De-aş şti să-nsemn privirea-ţi prin cuvinte/ Şi farmecul prin ritmuri să ţi-l cînt, /Vor spune cei ce vin: «Poetul minte!/ N-au fost asemenea îngeri pe pămînt!“ (Chirica, p. 19).

21. „Dar cerul, plămădindu-te, dori/ Să n-ai pe chipul tău decît iubire, / Şi-orice simţiri sau gînduri te-or munci, /Să-arăţi doar duioşie prin privire./Ca mărul Evei îţi va fi splendoarea, / De nu ţi-e firea cumţi-e-nfăţişarea“ (Boşca, p. 221).

22. „Că tu eşti lacomă, şi el, prea bun“ (Chirica p.136).

23. CECILE BEURDELEY, L'amour bleu. Die homosexuelle Liebe în Kunst und Literatur des Abenlandes.Bruno Gmünder Verlag, Berlin, 1988, p. 78.

24. „Dintîi, Natura te croi femeie“ (Boşca, p.65); „Ursit să fii femeie la-nceput, /Natura te-a-ndrăgit şi din iubire/ Te-a rostuit bărbat“ (Chirica, p.22).

25. „Natura chip de fată ţi-a pictat, /Tu, a văpăii mele crai-crăiasă;/ Ai suflet feminin, dar ne-nvăţat/ cu toane, ca femeia capricioasă./ Priveşti mai viu, dar n-ai ocheada ei, /şi moi în aur tot ce-ţi stă- nainte;/Bărbat la chip, ai chipuri cîte vrei, /şi-ncînţi bărbaţi şi scoţi femei din minte“ (Boşca, p.65); „Chip femeiesc ţi-a scris cu mîna-i firea, /Să fii şi domn şi doamnă vieţii mele;/ şi-o inimă la fel, fără pornirea/ Ce pe femei le-ndeamnă ca să-nşele./După ocheade ieftine nu

jindui/ dar aur dărui din priviri; de-aceea/ Deşi bărbat, tu ştii, pe toţi umbrindu-i, / Să-ncînţi bărbatul, să uimeşti femeia“(Chirica, p.22).

26. „E cu neputinţă să citeşti această greţoasă apologie la adresa unui obiect masculin, fără un egal amestec de dezgust şi indignare“.În: GREGORY WOODS, A History of Gay Literature, Yale University Press, New Haven and London, 1998, p.104.

27. „Mi-aş fi dorit din inimă ca Shakespeare să nu fi scris ceva . Ibidem.

28. „spre-a nu toci o bucurie rară“(Boşca, p.133); „scînteia vie cînd e rară“(Chirica, p. 54).

29. „Trei omături reci/ Podoaba a trei veri o scuturară...de zării şi ca acuma“ (Boşca, p.243).

30. „Ferice că te am, ferice-n moarte“(Boşca, 219); „Sunt iubire/ şi fericit voi fi şi dacă mor“ (Chirica, p.94).

31. „Dar ce-i frumos şi sfînt, şi fără pată?“(Boşca, p.219); teama to ce-i sfînt?“(Chirica, p.94); „Dar, neumbrită, e vreo fericire?“(Rezuş, p.189).

32. „De mine fugi, pe alţii îi desmierzi“ (Boşca, p.151); „Eu singur, tu cu alţii lîngă
tine“(Chirica, p.63); „De mine-ndepărtat, de alţii aproape“ (Tomozei. p. 65)

33. „Poţi să mă-nşeli, să nu ştiu niciodată“(Boşca, p.219); „Pot fi-nşelat şi făr-să ştiu
că sunt“ (Chirica, p. 94); „Poţi să mă-nşeli şi eu să n-am de ştire“ (Rezuş, p.189); „Tu poţi
să minţi şi eu pot să nu ştiu“ (Tomozei, p.96).

34. „Eu voi trăi convins că nu mă-nşeli, /Ca soţul prost; amorul nu se schimbă/ la faţă, chiar cînd nu mai e fidel;/ Ţi-s ochii aici, iar gîndul ţi se plimbă“(Boşca, p.221); „Eu voi trăi gîndind că-mi eşti statornic, /Ca soţul înşelat; privirea ta , /Deşi mă uită, mă priveşte dornic/ Chiar dacă ţi-i departe inima“(Chirica, p.95).

Traducerea lui Petru Rezuş e foarte caracteristică pentru tendinţa de a „heterosexualiza“ pe cît cu putinţă erotismul shakespearian, acolo unde folosirea ambiguă a pronumelui personal englez o permite: „Eu voi trăi ca soţul înşelat, /gîndind că-mi eşti de-a pururi credincioasă, căci văd iubirea-n ochi cum ţi-a jucat, dar inima ta rece cum mi-o lasă“. Traducătorul şi-a derivat chiar rima din sexul feminin al presupusei partenere. Poate că în deceniul 1938-1948 cînd a fost efectuată traducerea sa, aspectul bisexualităţii în Sonete nu era chiar atît de limpede; era apoi o epocă de vîrf a pudibonderiei estetice, mai ales în Anglia unde Rezuş a trăit un timp. Astăzi însă este limpede pentru orice shakespearolog că sonetul 93 face parte din primele 126 dedicate exclusiv frumosului şi enigmaticului W.H.

35. Titlul uneia din comediile lui Shakespeare, tradus de obicei cu „Zadarnicele
chinuri ale dragostei“.

36.„De ce nu spun eu oare că-s bătrîn?“ (Traducerea autorului).
37.„Blestem simţirii ce simţirea-mi frînge, / Rănindu-mi şi prieten şi pe mine!/ N-ajunge eu că-s chinuit la sînge, / Ci şi pe el robiei rob îl ţine?“ (Boşca, p.305); „O, inimă ce-mi zbuciumi inima/ Rănindu-mi prietenul cu mine-odată, /Te blestem! Nu-i de-ajuns durerea mea?/ Robia mea şi lui să-i fie dată?“(Chirica, p.135).X
38.„Ca să-mi dea iadul, diavolul-femeie/ Prea-bunul înger mi l-ar prinde-n mreajă:/
Vrea pe cel sfînt prin vicii să mi-l ieie, / Momind un crin cu josnica ei vrajă“ (Boşca,
p.331); „Vrînd să mă ţină-n iad, femeia rea/ Imi duce bunul înger în ispită, / Din sfînt
să-l facă diavol, ca să-i ia/ Candoarea cu mîndria ei cumplită“ (Chirica, p.146).
39.„Fă-mi inimii în sînu-ţi închisoare, / dar inima lui dă-mi-o-n chezăşie;/Eu dacă-s rob, şi-a mea în pază-l are, / Nu mă mai poţi lovi-n a mea chilie“ (Boşca, p. 305); „Închide-mi inima în pieptul tău, / Chezaşă celui ce mi-e drag să fie./ Închisă-n tine-l va păzi de rău/ Şi n-o să-l mai loveşti cu duşmănie“ (Chirica, p.135); „Închide-mi inima în pieptul tău/ şi-atunci zălog şi-amicu-mi vei lua;/ cînd inima-mi e-n veci străjerul său, / nu poţi fi aspră cu iubirea mea“ (Rezuş, p.271).
40.„Că-amorul poate ape să-ncălzească, / Dar ape nu-s, pe el să-l răcorească“ (Boşca, p.353); „Iubirea schimbă apa-n jar, / dar n-o poate răci nici un gheţar“(Rezuş, p.312);“Iubirea-i însă foc ce- aprinde-o apă, / Dar apa de iubire nu te scapă“(Chirica, p.156); „Iubirea, apa o-nfierbîntă, însă/ nu răcoreşte apa, faţa plînsă“(Tomozei, p.158). Şi cu o ultimă exactitate: „Focul iubirii înfierbîntează apa, dar apa nu răceşte-iubirea“(Traducerea autorului).
41.„Prea-i prunc Amorul, vina să şi-o ştie, / Şi totuşi, nu el naşte conştiinţa?“(Boşca, p.347); „Iubirea tînără ştiinţă n-are;/ ştiinţa totuşi gîlgîie din ea.“(Rezuş, p.307); „Prea tînără, iubirea n-are minte, / şi touşi mintea mea din ea se naşte“(Chirica, p.153).Şi cu încă un efort de apropiere de original: „Prea tînăr e amorul ca să ştie ce-i conştiinţa, / Cine nu ştie însă că din el se naşte- aceasta?“ (Traducerea autorului).
42. „Vreau să rămîn adevărat şi credincios, în ciuda coasei şi-a ta însuţi“ (Traducerea autorului).
43.În nici una din traducerile utilizate nu se redă sensul simplu al originalului, astfel formulabil: „Şi-odată ce-ai murit nu mai există moarte“. Traducătorii s-au poticnit de „death once dead“, o formă uşor arhaizantă pentru noi, prezentă însă şi în româneşte: a-şi muri moartea (aşa cum se spune a-şi trăi sau a-şi vieţui viaţa).
44. „Trăieşte-atuncea suflete pe seama trupului, / Din pierderile căruia comorile îţi vor

spori“ (Traducerea autorului).

45. „Lăuntric te hrăneşte, la bogăţia din afară renunţînd“ (Traducerea autorului).

46. „Unicului inspirator al sonetelor ce vor urma, domnului W.H., toată fericirea şi acea

veşnicie făgăduită de pururi-trăitorul nostru poet, i le urează de bine doritorul, care

îndrăzneşte a le prezenta T.T.“ (Traducerea autorului)

47. Vezi nota 26

48. „Nu ştiu de ce-s aşa de trist. Mi-e atît de greu să mă cunosc“ (traducerea autorului).

EPILOG

l. Este vorba de eseul „Über die Ehe“ publicat în 1926 după ce fiul său, Klaus Mann, în vîrstă de numai 20 de ani, îşi dezvăluise public homosexualitatea prin romanul său de debut „Der fromme Tanz“. Mann-tatăl supune homosexualitatea unui adevărat rechizitoriu, în care spune printre altele: „Este iubire liberă în sensul că este nerodnică, fără de perspectivă, lipsită de consecvenţă şi de răspundere. Din ea nu se naşte nimic; nu crează bază pentru ceva; este «l'art pour l'art», ceea ce pe plan estetic poate pare fascinant şi liber, dar este, neîndoios, imoral. Ea însăşi simte în intimitatea ei lipsa de perspectivă şi de rădăcini, imposibilitatea de a avea viitor, incoerenţa ei. Esenţa ei este libertinajul, viaţa boemă, fluşturatecă. nu poate întemeia nimic, nu crează familie şi nu procrează“(Reden und Aufsätze II, Fischer Verlag, 1990, pp 197-198). Dubla existenţă a lui Thomas Mann, burghez onorabil şi homosexual tăinuit, este amplu tratată în cartea care i-a precedat acesteia: *„Iubirea interzisă“.*